Die philosophie der mystik

Carl Du Prel

DIE
PHILOSOPHIE DER MYSTIK

VON

DR. CARL DU PREL.

LEIPZIG
ERNST GÜNTHERS VERLAG.
1885.

Vorrede.

Es handelt sich in der Philosophie nicht immer darum, Haare zu spalten und spitzfindige Probleme zu ersinnen. Die wichtigsten Probleme sind gerade diejenigen, die sich durch ihre Alltäglichkeit, oder hinter unberechtigten Voraussetzungen verbergen, wovon wir uns nur darum nicht bewusst werden, dass wir sie machen, weil wir sie beständig machen.

Als ein solches Problem möchte ich in der vorliegenden Schrift die Frage aufwerfen, ob unser Ich im Selbstbewusstsein ganz enthalten ist. Die Bejahung dieser Frage, die für den Menschen das nächstliegende und alltäglichste Problem enthält, ist offenbar eine blosse Voraussetzung, die dadurch nicht geringer wird, dass wir sie durch das ganze Leben schleppen. Zudem ist diese Voraussetzung nicht nur logisch unberechtigt, sondern — wie gezeigt werden soll — auch noch irrtümlich. Die Analyse des Traumlebens führt uns dahin, die gestellte Frage zu verneinen; sie zeigt, dass das Selbstbewusstsein hinter seinem Objekt zurückbleibt, dass das Ich über das Selbstbewusstsein hinausragt.

Sind wir nun aber mehr, als wovon unser Selbstbewusstsein uns Kunde gibt, und zwar ohne pantheistisch zu zerfliessen, sondern unter Bewahrung der Individualität, dann ist offenbar die

Seelenfrage falsch gestellt worden. Statt des Nacheinander eines Diesseits und eines Jenseits haben wir die Gleichzeitigkeit derselben, d. h. die Gleichzeitigkeit zweier Personen unseres Subjekts.

Unser Problem ist in der Entwicklung der Philosophie nicht immer verborgen gewesen; es ist schon in der indischen Philosophie, später von Plotin, und zuletzt von Kant aufgeworfen worden. Über die Wichtigkeit und Fruchtbarkeit desselben kann man aber nur in dem Masse günstig denken, als man unser intelligibles Wesen für erkennbar hält. Es müsste also unser Problem geradezu als Angelpunkt eines philosophischen Systems anerkannt werden, wenn sich nachweisen liesse, dass das intelligible Wesen der Erfahrung zugänglich gemacht werden kann. Das ist in der That der Fall:

Der Umfang der einem organisierten Wesen möglichen Erkenntnis und Selbsterkenntnis wird bestimmt durch die Anzahl seiner Sinne und durch die Reizstärke, auf welche seine Sinne reagieren, d. h. durch seine psychophysische Empfindungsschwelle. Im biologischen Prozess ist diese Schwelle beständig beweglich gewesen, und so wurden in der Aufeinanderfolge der Lebensformen nicht nur die Sinnesorgane differenziert, sondern auch das Bewusstsein ihrer Träger gesteigert. Dieser biologischen Beweglichkeit der Empfindungsschwelle muss aber die individuelle Beweglichkeit zu Grunde liegen. Auch diese lässt sich aus der Analyse unseres Traumlebens beweisen; sie zeigt sich aber am auffälligsten im Somnambulismus. Die Verlegung der Empfindungsschwelle ist also dem biologischen Prozess und dem Somnambulismus gemeinschaftlich, und daraus ergibt sich die wichtige Folgerung, dass im Somnambulismus nicht nur die Existenzweise unseres intelligiblen Wesens angedeutet, sondern auch jene biologische Zukunftsform antizipiert wird, die als normalen Besitz die Fähigkeiten haben wird, welche wir nur in diesem Ausnahmszustand und nur andeutungsweise in uns erkennen.

Die Verneinung unserer Frage, ob das Ich im Selbstbewusstsein ganz enthalten ist, wirft also in ihren Folgerungen Licht sowohl auf die Richtung des biologischen Prozesses, als auch auf unsere intelligible Wesensseite. Damit ist aber — und dieses ist das wichtigste Ergebnis unseres Problems — das Gebiet der Mystik dem Verständnis eröffnet: Wenn der Mensch ein durch eine Empfindungsschwelle dualisiertes Wesen ist, dann ist die Mystik möglich; und wenn diese Empfindungsschwelle zudem eine bewegliche ist, dann ist die Mystik sogar notwendig.

Dies ist in Kürze der Inhalt der vorliegenden Schrift. Es sollen in derselben nicht die historischen, objektiven Formen der Mystik behandelt, sondern die subjektive Grundlage aller Mystik soll untersucht werden, um sodann die erhaltenen Resultate für ein den Menschen betreffendes philosophisches Lehrgebäude zu verwerten. Es ist nun die Regel, dass nur in der Unterdrückung der sinnlichen Existenzweise das innere Erwachen unseres mystischen, intelligiblen Subjekts eintreten kann, wie die Fixsterne erst mit Sonnenuntergang sichtbar werden. Damit sind wir auf das Studium der Schlafzustände besonders in jener Vertiefung verwiesen, die wir als Somnambulismus bezeichnen. Die moderne Wissenschaft hat nur darum das Verständnis für die Mystik verloren, weil sie das Studium des Somnambulismus, den die Erscheinungen der Mystik zur subjektiven Voraussetzung haben, fast gänzlich vernachlässigt hat. Und doch gibt es kein Gebiet, das dem Psychologen und Philosophen so reiche Ausbeute gewährt, als dieses; kein anderes gestattet ein so tiefes Eindringen in das Rätsel des Menschen und seiner Weltstellung.

Die Mystik darf nicht isoliert betrachtet, sondern muss in ihrem organischen Zusammenhang mit dem Weltganzen begriffen werden. Jede Philosophie, in welcher die Mystik nicht ein notwendiges Glied ist, muss schon in ihren Prinzipien fehlerhaft sein;

umgekehrt aber kann aus der wahren Weltanschauung die Mystik so wenig beliebig herausgehoben werden, als etwa der Brennpunkt aus einer Ellipse.

Die Mystik steht nicht unvermittelt neben den übrigen Erscheinungen der Natur, sondern bildet den letzten Ausläufer aller Erscheinungen. Weit entfernt, dass sie eine veraltete Anschauung wäre, sind vielmehr jene, wenngleich modernen, Vorstellungen veraltet, in welchen ihr kein Platz angewiesen ist. Weit entfernt, dass die Mystik nur einer überwundenen Periode der Vergangenheit angehörte, wird sie vielmehr erst in der Zukunft zu ihrer ganzen Bedeutung kommen. Sowohl die Kantische Vernunftkritik, als die physiologische Theorie der Sinneswahrnehmung und der Darwinismus weisen konvergierend nach einer Weltanschauung hin, in welcher die Mystik organisch eingefügt sein wird.

Die Naturwissenschaften haben ihre centrale Vertiefung bereits erreicht, indem in den Begriffen Kraft und Atom die Erscheinungen auf ihr Übersinnliches zurückgeführt sind. Dies muss auch in der Wissenschaft vom Menschen geschehen, und zwar — wie diese Schrift zeigen soll — in einer sowohl vom Pantheismus, wie von der dualistischen Seelenlehre, abweichenden Weise. Die Erscheinungen des Traumes und Somnambulismus beweisen die Existenz unseres intelligiblen Subjekts, und so gelangen wir zu einer näheren Definition und positiven Bezeichnung des Unbewussten: es ist individualistisch zu fassen, nicht pantheistisch, und ist nicht an sich ein Unbewusstes, sondern nur ein für das sinnliche Wesen Ungewusstes.

Der Versuch, ein philosophisches Lehrgebäude auf der empirischen Basis des Schlaflebens zu errichten, kann somit keinem Befremden unterliegen; denn sobald nachgewiesen ist, dass dieses Schlafleben positive, ihm allein zugehörige Merkmale besitzt, wird es zur Pflicht der Philosophie, diesem metaphysisch noch nicht

verwerteten Drittel unseres Daseins ein gleiches, wenn auch mühevolleres Studium zuzuwenden, wie dem wachen Leben. Ein wesentliches Stück der Erfahrung ist also bisher nicht ausgenützt worden, und zwar eben jenes, welches die Versöhnung der schroffen Gegensätze in der modernen Geistesentwicklung enthält. Da nun diese theoretischen Gegensätze es sind, aus welchen auch die Schroffheit unserer sozialen Gegensätze herausgewachsen ist, so muss die Versöhnung der ersteren auch die letzteren ausgleichen. Darin sehe ich einen Beweis für die Richtigkeit meiner Anschauungen; denn die Übereinstimmung des theoretisch Wahren mit dem praktisch Guten gehört zu meinen festen Überzeugungen.

Wenn ich nun auch, ganz abseits vom Jahrmarkte des Lebens stehend, zu diesem praktischen Ziele nicht hingesteuert habe, sondern aus innerer Notwendigkeit des Denkens hingeführt wurde, so wäre mir doch eine unbefangene Würdigung meiner Schrift von Seite der Kritik aus dem Grunde willkommen, weil bei unseren sozialen Zuständen die Verbreitung versöhnlicher und ausgleichender Ansichten sehr wünschenswert wäre.

Es wird mir also jede Kritik willkommen sein, die den Gegenstand und mich selbst zu fördern geeignet ist. Eine solche kann ich aber nicht hoffen von jener Sorte von Kritikern, die sich jede Abweichung von ihren Ansichten nur so erklären können, dass der Autor den Verstand verloren hätte, und welche glauben, der Autor hätte trotz jahrelanger Studien eines Gegenstandes sich in Irrtümer verrannt, während sie ohne solche Studien den Gegenstand viel besser verstehen. Wenn ich von einem Kritiker nicht nur philosophische Vorbildung, sondern auch die Kenntnis der wichtigsten von mir angeführten Werke verlange, so ist dies zwar eine Forderung von unzweifelhafter Berechtigung; aber sie erst noch zu betonen ist leider notwendig in einer Zeit, in welcher journalistische Handwerksrezensenten, die in keiner Richtung ordent-

liche Studien gemacht haben, in jedweder Richtung kritikfähig zu sein glauben, und die beim Mangel eigener Gedanken auch Musse genug haben, fremde Gedanken zu bemängeln und zu misshandeln. Von dieser Einschränkung aber abgesehen, weiss ich sehr wohl, dass der Streit, den Heraklit den Vater aller Dinge nennt, auch der Vater der Wahrheit ist.

Ambach am Starnbergersee,
im Juni 1884.

du Prel.

Druckfehler.

Seite 57, Zeile 3 von u. lies „Geistersehen“ statt „Geisterseher“.
„ 114, „ 1 „ o. „ „Träumer“ statt „Traume“.
„ 153, „ 15 „ o. „ „mit einigen“ statt „mie tinigen“.
„ 156, „ 2 „ u. „ „Lafontaine“ statt „Lafontains“.
„ 156, „ 2 „ u. „ „magnétiser“ statt „maquétiser“.
„ 162, „ 16 „ o. „ „die“ statt „diese“.
„ 162, „ 16 u. 17 v. o. lies „Reize“ statt „Empfindungen“.
„ 191, „ 4 von u. lies „histoire“ statt „historie“.
„ 233, „ 1 „ u. „ „Deuteroskopie“ statt „Deutoroskopie“.
„ 235, „ 13 „ u. „ „vom“ statt „von“.
„ 268, „ 17 „ o. „ „extr.“ statt „Elixir“.
„ 335, „ 1 „ u. „ „Farlet“ statt „Farle“.
„ 345, „ 1 „ u. „ „Friedreich“ statt „Friederich“.
„ 361, „ 16 „ o. „ „alles sichtbares“ statt „allen sichtbares“.
„ 371, „ 2 „ o. u. 2 von u. lies „Thea'tet“ statt „Theatet“.
„ 441, „ 9 „ u. lies „sinnlichen“ statt „himmlischen“.
„ 476, „ 17 „ u. „ „umgekehrt“ statt „ungekehrt“.

Inhalts-Verzeichnis.

I.

Einleitung.

Über die Entwicklungsfähigkeit der Wissenschaft.

Die Bedeutung der Welt und unserer selbst zu erklären, ist das Bestreben des Menschengeistes. Es folgen auf einander die religiösen und philosophischen Systeme, und jedes bietet eine andere Lösung des Welt- und Menschenrätsels. In diesem Wechsel der Meinungen ist gleichwohl ein Fortschritt vorhanden. Die Wahrheit ist kein Ding, welches zufällig irgend einmal von einem Genie als fertiges Gebilde gefunden werden könnte, sondern sie ist ein Werdendes, ein langsam reifendes Produkt, und der Entwicklungsprozess der Wissenschaft ist der Entwicklungsprozess der Wahrheit selbst, die also erst am Schlusse des Prozesses als reife Frucht sich einstellen kann.

Es folgen auf einander die Zeitalter, und ein jedes hat andere Vorstellungen über die Bedeutung der Welt und die Stellung des Menschen in ihr. Diese Vorstellungen erteilen einer jeden Kulturepoche ihre bestimmte Färbung, sogar in Hinsicht des praktischen Verhaltens der Menschen. Das Handeln der Menschen entspringt immer ihrer Weltauffassung; die irdische Lebensgestaltung ist immer der Reflex der metaphysischen Vorstellungen. Der politische und soziale Quietismus der buddhistischen Völker folgt eben so aus ihrer Sehnsucht nach dem Nirwana, wie die hastige materielle Entwicklung unserer Zeit mit ihrer Anbetung des goldenen Kalbes daraus entspringt, dass wir nur der Sansara eine reale Bedeutung

zuerkennen. Wo immer wir in der Geschichte einer in Materialismus versunkenen Generation begegnen, da werden wir im Vornherein sagen können, dass ihr die Ideale auch in der Theorie nichts gelten, und dass sie von keinen metaphysischen Vorstellungen mehr beeinflusst ist, welches sich am auffälligsten in der Religionslosigkeit der Massen kundgiebt. Der Glaube, dass es keine Metaphysik giebt, erzeugt logischer Weise die Verlegung des Accentes auf das Irdische. Unser Jahrhundert lebt zwar in dem Wahne, hierdurch das goldene Zeitalter auf Erden vorzubereiten; aber welchem Ziele wir in der That entgegensteuern, das lehrt uns beispielsweise die Statistik der Selbstmorde. Sie lehrt uns, dass gegenwärtig im civilisierten Europa stündlich drei Menschen sich selbst töten, und dass die Anzahl der Selbstmorde seit einer Reihe von Jahren in schreckenerregender Zunahme begriffen ist.

Wenn also die Menschen einem logischen Instinkte gemäss immer sich so verhalten werden, wie es ihrer Vorstellung des Welträtsels entspricht, so folgt daraus, dass wer die Menschen bessern will, sie vorerst über das Welträtsel anders denken lernen muss; dass also der moralische Fortschritt der Menschheit durchaus abhängig ist von der Entwicklungsfähigkeit der Wissenschaft. Wenn die Wissenschaft entwicklungsfähig ist, dann ist wenigstens die Möglichkeit gegeben, dass wir besseren Zuständen entgegentreiben und wiederum eine von Idealen gefärbte Kulturform gewinnen; wenn nicht, — nicht. Die Frage, ob die Wissenschaft entwicklungsfähig ist, erscheint somit von der höchsten Bedeutung, und zwar auch in praktischer Hinsicht.

Das historische Bewusstsein der Menschheit bejaht diese Frage, und zwar so sehr, dass mancher eine besondere Untersuchung darüber für überflüssig halten könnte, weil ja die Entwicklungsfähigkeit der Wissenschaft von der herrschenden Meinung gar nicht bezweifelt wird. Aber wenn auch der Glaube an den geistigen Fortschritt so sehr im Bewusstsein unserer Generation liegt, dass man sich an keiner Bierbank mehr niederlassen kann, ohne davon zu hören, so ist doch leicht zu zeigen, dass damit fast durchgehends falsche Vorstellungen verknüpft werden, die nur schwinden können, wenn wir einerseits unsern Glauben an den geistigen Fortschritt

noch höher steigern, andrerseits aber gewissen Hoffnungen entsagen, die wir daran knüpfen.

In ersterer Hinsicht ist das Vorurteil zu beseitigen, als ginge dieser Fortschritt nur in die Breite. Der wahre Fortschritt geht immer in die Tiefe; aber jede Generation glaubt ihren Nachfolgern nur noch Flächenarbeit zu hinterlassen. In der anderen Hinsicht ist das Vorurteil zu beseitigen, als würde uns durch die Entwicklung der Wissenschaften das Welträtsel immer mehr verständlich. Davon ist aber das Gegenteil der Fall, bisher wenigstens und wohl noch für lange Zeit, wenn auch dereinst vielleicht jene Hoffnung sich erfüllen mag.

Unsere Untersuchung gilt also den beiden Fragen, in wie ferne der Fortschritt des Menschengeistes in die Tiefe geht, und welchen Beitrag er zur Erklärung des Welträtsels leistet. Wie innig diese beiden Fragen zusammenhängen, wird sich am Schlusse zeigen; ihre Behandlung aber muss getrennt geschehen, gemäss dem: *qui bene distinguit, bene docet.*

Dass die Entwicklungsfähigkeit der Wissenschaft einen in die Tiefe gehenden Fortschritt nach sich zieht, lässt sich am besten an Beispielen darthun. Für das Auge des Menschen gehen Sonne, Planeten und Fixsterne im Osten auf, im Westen unter. Indem sich die alten Griechen an diesen illusorischen Sinnenschein hielten, stellten sie der Astronomie die Aufgabe, diese Bewegungen unter der Voraussetzung zu erklären, dass uns die Sinne nicht täuschen. Diese Aufgabe erwies sich als immer schwieriger werdend; immer mehr Cyklen und Epicyklen schienen erforderlich, die Bewegungen im Sonnensystem zu erklären; man glaubte aber, wenigstens auf dem richtigen Wege zu sein und den künftigen Generationen nur noch Flächenarbeit zu hinterlassen. Als nun aber Kopernikus den Sinnenschein, in dem die Menschheit befangen lag, durch den Gedanken zerstörte, dass die Planeten um die Sonne sich drehen, — welche Anschauung sich übrigens schon in der Geheimlehre der Pythagoräer und der Kabbala findet — da war es auch klar, dass die fernere Flächenarbeit nicht zum Ziele führen könnte, und ein neuer, in die Tiefe gehender Fortschritt war angebahnt.

Ähnliche Beispiele liessen sich aus den übrigen empirischen

Wissenszweigen heranziehen; aber lehrreicher ist es, wenn wir uns gleich der Philosophie zuwenden. Sie wollte die Welt erklären. Aber welche Welt? Die Welt, welche unsere Sinne uns offenbaren. Auch die Philosophie nahm also, wie die Astronomie, den Sinnenschein für Wirklichkeit. Man hielt es für eine von selbst verständliche Voraussetzung, dass unsere Vorstellungen mit den Dingen sich decken. Man glaubte, dass die ganze Welt, wie sie da draussen liegt, vermöge unserer Sinnesapparate in den Kopf hineinspaziere, und dort ihr Spiegelbild erzeuge. Durch Untersuchung der Objekte glaubte man also den „Wahrheitskarpfen" zu fangen. Als nun aber Kant, der selbst seine Entdeckung mit der des Kopernikus verglich, die ganze Voraussetzung dieses Strebens für einen Irrtum erklärte und darauf drang, vorerst das Subjekt und sein Erkenntnisorgan zu untersuchen, da war wiederum das Signal gegeben, die bisherige Flächenarbeit einzustellen und in die Tiefe zu forschen.

Die moderne Entwicklungstheorie arbeitet nur im Sinne Kants, mag sie sich auch dessen noch wenig bewusst sein. Der biologische Prozess hob mit den einfachsten Organismen an und hat in dem kompliziertesten Menschenorganismus seine derzeitige Höhe erreicht. Ein Baum steht noch in sehr einfachen und wenig zahlreichen Beziehungen zur äusseren Natur; er reagiert auf Sonnenschein und Regen, Wind und Wetter und entfaltet sich demgemäss. Im Tierreiche haben sich diese Beziehungen zur umgebenden Aussenwelt beständig erweitert und vermehrt, und Hand in Hand mit der organischen geht die intellektuelle Entwicklung vor sich. Der Organisationssteigerung von der Auster bis zum Menschen geht die Bewusstseinssteigerung parallel. Und wäre selbst mit dem derzeitigen Menschen die höchstmögliche Anzahl der Beziehungen zur Natur in Hinsicht organischer Formbildung erreicht, so würde doch der Kreis dieser Beziehungen noch beständig erweitert werden im historischen Prozesse, durch die technischen Künste und theoretischen Wissenschaften. Die Steigerung des Bewusstseins würde also auch dann noch weiter gehen, wenn die organische Formentwicklung abgeschlossen wäre.

Vom Standpunkte eines jeden tierischen Organismus können

wir also die äussere Natur in zwei Hälften teilen, die um so ungleicher sind, je tiefer in der organischen Stufenleiter er steht. Die eine Hälfte begreift jenen Teil der Natur, für welchen die Sinnesapparate die Beziehungsmittel sind; die andere Hälfte ist für den betreffenden Organismus transcendental, d. h. er lebt in keiner Beziehung zu ihr. Die Grenzlinie zwischen diesen beiden Welthälften hat sich im biologischen Prozesse beständig in der gleichen Richtung vorgeschoben. Die Anzahl der Sinne hat sich vermehrt und die Leistungsfähigkeit derselben hat sich gesteigert. Indem nämlich die Sinne sich differenzierten und für immer schwächere Grade physischer Einwirkung empfänglich wurden, ist das, was Fechner die psychophysische Schwelle nennt, beständig vorgeschoben worden. Einwirkungen unterhalb dieser Schwelle kommen nicht zum Bewusstsein. So bedeuten also die biologische Steigerung und Bewusstseinssteigerung eine beständige Grenzverschiebung zwischen Vorstellung und Wirklichkeit auf Kosten des transcendentalen Weltstückes und zu Gunsten des erkannten Weltstückes.

So hat also Darwin bewiesen, dass es eine transcendentale Welt vom Standpunkte der Organismen beständig gegeben hat, und Kant hat dasselbe für den Menschen bewiesen durch seine Unterscheidung zwischen Ding an sich und Erscheinung.

Der extremste Gegensatz zu dieser Anschauung ist der Materialismus, daher denn auch sehr viel Unklarheit des Denkens dazu gehört, die Entwicklungslehre als eine Stütze des Materialismus anzusehen. Der Materialist ist ganz befangen im Sinnenschein; er hält das Auge für einen blossen Spiegel der Erscheinungen. Wie die Welt draussen ist, so ist sie auch im Kopfe; in der Untersuchung der Objekte also findet sich die Lösung des Welträtsels. Von dem Probleme Kants hat er keine Ahnung; er gleicht einem Manne, der eine blaue Brille trägt und aus den Objekten die Bläue derselben erklären möchte. Ein Weltstück, zwischen welchem und unseren Sinnen keine Beziehung bestünde, existiert für ihn nicht. Der Materialismus geht von einer Voraussetzung aus, mit der er steht und fällt: dass nämlich alles Wirkliche sinnlich wahrnehmbar sei. Feuerbach sagt, „dass nur das Objekt der Sinne oder das Sinnliche allein wahrhaft wirklich ist, und dass

daher Wahrheit, Wirklichkeit und Sinnlichkeit eines sind.“ Aber diese Voraussetzung, dass einer jeden Kraft in der Natur ein wahrnehmender Sinn entspreche, dass eben so viel Sinne als Kräfte seien, steht im Widerspruch mit der Thatsache, dass das Bewusstsein ein nachweisbar unfertiges Produkt biologischer Entwicklung ist. Die magnetischen und elektrischen Kräfte entziehen sich unserer sinnlichen Wahrnehmung und wären nicht zu konstatieren, wenn sie sich nicht in äquivalente Beträge von anderen Kräften verwandeln könnten, die zu unseren Sinnen reden. Die Welt ist ein ungelöstes Problem nur darum, weil Wahrnehmbarkeit und Wirklichkeit sich nicht decken. Wären sie identisch, so müssten wenige Jahrhunderte genügen, alle Wahrheit zu finden.

Der ganze biologische Prozess ist ein Protest gegen die Voraussetzung des Materialismus. Für jede Organisationsstufe giebt es ein transcendentales Weltstück von anderem Umfang. Der Materialismus sieht auch den Menschen als Entwicklungsprodukt an, ist aber so unlogisch zu behaupten, dass das Missverhältnis zwischen Wahrnehmbarkeit und Wirklichkeit, das im ganzen biologischen Prozesse bestand, für den Menschen nicht mehr bestehe. Für den Materialismus vermitteln die Sinne die Beziehungen zu allen äusseren Kräften der Natur, und wo die Beziehung fehlt, fehlt die Kraft. Dies ist aber eine *petitio principii*, die nur bewiesen werden könnte durch einen *circulus vitiosus:* Das Sinnliche allein ist wirklich; Übersinnliches kann es nicht geben, weil dieses sinnlich wahrnehmbar wäre.

Entgegen dieser Behauptung des Materialismus müssen wir also vielmehr sagen: Wie es Teile der Natur giebt, welche wegen mangelnder Beziehung zum Gesichtssinn uns unsichtbar bleiben — z. B. die mikroskopische Welt — so giebt es Teile der Natur, die für uns nicht vorhanden sind, wegen mangelnder Beziehungen zu unserem Gesamtorganismus. „Die Feinheit der Natur“ — wie Baco von Verulam sagt — „übersteigt vielfach die Feinheit der Sinne und des Verstandes.“[1])

Die Behauptung, dass jeder wahre Fortschritt in der Erkenntnis

---

[1]) Baco: Novum Organon I. 10.

in die Tiefe führt, ist in den letzten Jahrzehnten glänzend bewiesen worden durch den Materialismus selbst, der, durch die Erscheinungen der Natur selbst immer weiter getrieben, sich genötigt sah, seine eigene Voraussetzung preiszugeben. In der physiologischen Theorie der Sinneswahrnehmung ist experimentell bewiesen worden, dass Wahrnehmbarkeit und Wirklichkeit sich nicht decken; es giebt Sonnenstrahlen, die wir nicht sehen, Luftschwingungen, die wir nicht hören u. s. w. In der theoretischen Physik aber sah man sich zur Aufstellung der Atomentheorie genötigt, so dass nun der Materialismus selbst, mit unsinnlichen Begriffen operierend, mitten in das Gebiet der Metaphysik hineingeraten ist, dessen Existenz er leugnete, indem er Wahrnehmbarkeit und Wirklichkeit für identisch erklärte. Während also der Materialismus meinte, die Wissenschaft so weit abgeschlossen zu haben, dass sie nur mehr peripherischer Erweiterung fähig wäre, steht er nun selbst vor dem Zwange, in centraler Vertiefung weiterzuarbeiten.

In der Geschichte der Wissenschaft hat es schon oft den Anschein gehabt, als hätte man den objektiven Horizont des Wissens wenigstens in Sicht, und als gälte es nunmehr bloss noch in der Flächenausdehnung bis zu diesem Horizonte vorzudringen. Das war aber noch jedesmal eine Illusion. In besonderem Grade wurde diese Illusion durch das Aufblühen der Naturwissenschaften erweckt, weil man nun auch die einzig richtige Forschungsmethode gefunden zu haben glaubte, die experimentelle, und in der That auf allen Gebieten der Natur ungeahnte Fortschritte sich ergaben. Aber noch hat die Naturwissenschaft ihr Ziel lange nicht erreicht, und schon zeigt es sich, dass nach Vollendung ihrer Aufgabe neue Ausblicke in der Richtung der Tiefe sich eröffnen werden. Die Naturwissenschaft hat es nun selbst bestätigt, dass wenn sie die vor unseren Augen liegende Welt erklärt haben wird, eben nur die vorgestellte Welt erklärt sein wird, ein sekundäres Phänomen, ein blosses Produkt unserer Sinnlichkeit und des Verstandes; damit muss sie aber zur Besinnung kommen, dass ihre allerdings grosse Aufgabe doch nur eine Vorarbeit des menschlichen Geistes ist, und dass sie in den Strom der Philosophie einmündet, um dann gemeinschaftlich mit dieser das Erkenntnisproblem zu lösen. Es

wird sich dann zeigen, dass nur eine vorübergehende Arbeitsteilung des menschlichen Geistes eingetreten war, und dass der bis zur Feindschaft gesteigerte Gegensatz zwischen Philosophie und Naturwissenschaft nur die Worte Bacos bestätigt: „Die Menschen werden erst dann ihre Kräfte kennen lernen, wenn nicht unendlich viele dasselbe, sondern jeder etwas Besonderes vornehmen wird.“[1]) Wenn auf beiden Seiten die Spezialaufgaben geleistet sein werden, dann werden sich aus der Wiedervereinigung der getrennten Geistesrichtungen ungeahnte Vorteile ergeben, und zwar im Sinne der Vertiefung. Es wird sich dann weiter darum handeln, das Verhältnis zwischen der vorgestellten Welt und der wirklichen Welt, zwischen unserm Erkenntnisvermögen und den Dingen zu erklären. Gerade die Anlehnung an Kant, der dieses Problem stellte, ist schon jetzt in der Naturwissenschaft vorbereitet; sie schiebt dasselbe nicht mehr, wie früher, als Ausgeburt geistiger Selbstquälerei beiseite, sondern hat selber die Berechtigung desselben experimentell bewiesen. Sie steht selbst im Begriffe einzusehen, dass die Erklärung der empirischen Welt im Grunde nichts anderes ist, als eine Erklärung der Besonderheit des menschlichen Geistes. Bald also wird die Naturwissenschaft nicht mehr widersprechen, wenn man ihr mit Schopenhauer sagt: „Das Wesen an sich der Kräfte, und das Bedingtsein der objektiven Welt durch den Intellekt, woran sich auch noch die *a priori* gewisse Anfangslosigkeit sowohl der Kausalreihe, wie der Materie knüpft, benehmen der Physik alle Selbständigkeit, oder sie sind der Stengel, womit ihr Lotus auf dem Boden der Metaphysik wurzelt.“[2])

Die vornehmsten Vertreter der Naturwissenschaft sind an diesem Punkte bereits angelangt, und gerade Kant ist es, bei dem sie Rat holen. Philosophie und Naturwissenschaft sind also von zwei verschiedenen Seiten gegen einen Punkt vorgedrungen, und wenn sie sich dort vereinigt haben werden, wird eine gesicherte Basis für die weitere Erforschung des Welträtsels hergestellt sein. Schon jetzt wissen wir im allgemeinen, dass wir nicht

[1]) Baco: Nov. Org. I. 113.
[2]) Schopenhauer: Parerga II. § 87.

über die gehörige Anzahl der Sinne verfügen, um die ganze Wirklichkeit zu erfassen. Unser äusseres Bewusstsein in seinem Verhältnis zur Realität ist mit quantitativen Mängeln behaftet; das Bewusstsein gleicht allerdings einer Sonne, aber ihre Strahlen erreichen nicht die Grenzen des All. Die moderne Entwicklungslehre zeigt uns, warum es so ist. Aber auch die Qualität unseres Bewusstseins in seinem Verhältnis zur Welt kommt in Betracht. Im Prozess des Bewusstwerdens erleidet die Welt qualitative Veränderungen; in der Sinnesempfindung verwandeln sich die Objekte. Was in der Natur Ätherschwingung, ist im Bewusstsein Licht, was Luftschwingung, Schall. Wir befinden uns also gleichsam auf einem Maskenballe, indem wir nicht eigentlich die Dinge erkennen, sondern nur die Reaktionsweise unserer Sinne auf dieselben. So giebt es also nicht bloss mehr Dinge, als Sinne, sondern die Dinge sind auch anders in der Wirklichkeit, als in der Vorstellung. Daraus folgt, dass andere Wesen auch eine andere Welt hätten.

Das Resultat der menschlichen Besinnung über das Welträtsel lässt sich also in die Worte zusammenfassen: Das Bewusstsein erschöpft nicht seinen Gegenstand, die Welt.

Gehen wir nun zu dem zweiten grossen Rätsel über, das der Geist erklären wird: den Menschen. Wie die Welt Gegenstand des Bewusstseins, so ist das Ich Gegenstand des Selbstbewusstseins. Wie das Bewusstsein seinen Gegenstand, die Welt, logisch zu durchdringen und seinen Inhalt zu bestimmen sucht, so auch das Selbstbewusstsein das Ich. In dieser letzten Aufgabe ist fast noch alles zu leisten. In Ansehung der Welt und des Bewusstseins ist wenigstens die materialistische Auffassung zurückgedrängt worden; in Ansehung des Selbstbewusstseins und des Ich wird sie noch immer teilweise festgehalten, d. h. der Materialismus schmeichelt sich noch immer mit der Hoffnung, alle Psychologie in Physiologie auflösen zu können. Aber angenommen selbst, es würde ihm das gelingen, so stände er alsbald wieder an dem Punkte, wo der weitere Fortschritt in die Tiefe führt. Das Problem des Geistes, selbst wenn es materialistisch gelöst wäre, erzeugt sofort ein neues Problem. Die Philosophie des nächsten Jahrhunderts wird nämlich ohne Zweifel das Pendant des Kantischen Problems

auf ihr Programm schreiben: die noch kaum aufgeworfene Frage, ob denn das Selbstbewusstsein seinen Gegenstand erschöpft.

In betreff des Selbstbewusstseins ist eine solche Frage eben so berechtigt, als sie es in Ansehung des Bewusstseins war, und wir haben allen Grund zu der Vermutung, dass beide Fragen verneint werden müssen, dass also das gleiche Verhältnis besteht zwischen Bewusstsein und Welt, wie zwischen Selbstbewusstsein und Ich. Das Selbstbewusstsein kann hinter dem Ich eben so sehr zurückbleiben, wie das Bewusstsein hinter der Welt; oder umgekehrt: das Ich kann über das Selbstbewusstsein eben so sehr hinausragen, als die Welt über das Bewusstsein. Es ist dieses nicht nur logisch denkbar, sondern es sprechen dafür auch die Analogie und die Entwicklungstheorie. Wenn die Natur etwa zehn Jahrmillionen hindurch sich abgequält hat, vermöge des Kampfes ums Dasein auf unserem leidensvollen Sterne das Weltbewusstsein soweit zu steigern, dass ihm die Rätselhaftigkeit der Welt, die Dunkelheit der metaphysischen Probleme bewusst wird, so erscheint die Annahme höchst gewagt, dass im Gegensatze hiervon das im Menschen zuerst aufblitzende Selbstwusstsein der Natur auf den ersten Wurf gelungen, und nicht entwicklungsfähig, sondern in seinem ersten Ansatze bereits ein fertiges Produkt wäre, d. h. also sein ganzes Objekt, das Ich, umfassen würde. Wenn uns also die Erkenntnistheorie dieses Jahrhunderts die Existenz einer transcendentalen Welt bewiesen hat, so wird ohne Zweifel die Selbsterkenntnistheorie des nächsten Jahrhunderts uns die Existenz eines transcendentalen Ich beweisen. Auch ist klar, dass die Frage nach dem Verhältnis des Selbstbewusstseins zu seinem Gegenstande, dem Ich, für die Erklärung des Menschenrätsels dieselbe Wichtigkeit hat, als die Frage nach dem Verhältnis des Bewusstseins zu seinem Gegenstande, der Welt, für die Erklärung des Welträtsels bereits gehabt hat. Die seit Jahrhunderten stationäre Seelenfrage wäre dadurch in ein ganz neues Stadium gerückt, wenn man nachweisen könnte, dass das Selbstbewusstsein seinen Gegenstand nur teilweise umfasst, und zwar wäre dabei der in der Seelenfrage liegende Stein des Anstosses, der Dualismus, beseitigt; sie könnte im monistischen Sinne erledigt werden.

Vorläufig mag es genügen, auf dieses Problem aufmerksam zu machen, um daran zu zeigen, dass auch an diesem Punkte, wenn die gegenwärtige Flächenarbeit der Psychologie geleistet sein wird, der weitere Fortschritt wieder in die Tiefe führen wird.

Nunmehr können wir uns der zweiten der gestellten Aufgaben zuwenden, der Frage nämlich, welchen Beitrag der Fortschritt der Wissenschaften zur Erklärlichkeit des Weltganzen liefert? Der Grad der Entwicklungsfähigkeit der Wissenschaft hängt von der Beantwortung dieser Frage ab.

Unser Jahrhundert wird durch die naturwissenschaftliche Betrachtung der Dinge charakterisiert, und weit entfernt, dass diese Periode ihrem Abschlusse schon nahe wäre, hat es vielmehr den Anschein, dass in dieser Flächenarbeit die wichtigsten Entdeckungen erst noch bevorstehen, bis wiederum eine andere Periode mit einem Fortschritt in die Tiefe eingeleitet wird. Wäre nun die Arbeit des menschlichen Geistes immer nur Flächenarbeit, so müsste unvermeidlich das Welträtsel uns immer klarer werden. Weil aber jeder Fortschritt schliesslich immer wieder in die Tiefe führt, wie gezeigt wurde, so muss uns vorerst noch das Welträtsel immer schwieriger werden.

Es ist das Merkwürdige an dem Entwicklungsprozesse des menschlichen Geistes, dass jede Auffindung einer neuen Teilwahrheit die Anzahl der gegebenen Probleme nicht vermindert, sondern vermehrt. Die Welt wird immer merkwürdiger, je mehr wir von ihr wissen. Demjenigen, der am wenigsten weiss, erscheint sie viel einfacher, als dem Genie. Darum macht Bildung bescheiden, wenn nicht den Menschen, so doch dem Welträtsel gegenüber. Die Kehrseite davon sehen wir an der Suffisance der mittelmässigen Köpfe, die unsere Generation besonders auszeichnet. Goethe nennt es das schönste Glück des Menschen, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren. Heute aber ist die Ehrfurchtslosigkeit vor dem Weltproblem, die metaphysische Bedürfnislosigkeit grösser, als sie es je war, und die Religionslosigkeit der Massen zeigt, dass von dieser Ehrfurchtslosigkeit und Bedürfnislosigkeit bereits das ganze Volksbewusstsein angesteckt ist.

Im Sinne der Unerforschlichkeit des Welträtsels hat Sokrates das bekannte, aber unverstandene Wort ausgesprochen: Ich weiss nur, dass ich nichts weiss. Er wollte damit nicht sagen, dass es Wissenschaften gebe, die er sich noch nicht angeeignet hätte. Ihn so auszulegen, heisst ihm einen Gemeinplatz in den Mund legen, den Plato gewiss nicht bewundert hätte. Wenn der Umfang des Problematischen unveränderlich wäre, d. h. wenn der Geist nur immer in der Fläche vorzudringen hätte, dann bedürfte es nur eines recht hohen Alters, um sich alles Wissen anzueignen. Sokrates aber wollte sagen, dass seine Unwissenheit mit zunehmender Erkenntnis grösser geworden, wie es sein muss, wenn aller Fortschritt in die Tiefe führt. Er ahnte, dass das menschliche Bewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpfe, dass also vom Standpunkte des menschlichen Intellekts die Wahrheit überhaupt nicht wissbar sei. In diesem Sinne sagt Faust: „Ich sehe, dass wir nichts wissen können!“ — ein Seufzer, der naturwissenschaftlich besagt: Es giebt nicht nur Grenzen des Erkennens, welche historisch überwindbar sind, sondern auch noch Schranken des Bewusstseins und Erkennens, die nur biologisch überwindbar sind.

Wenn jedes gelöste Problem neue erzeugt, wenn also die Probleme sich beständig vermehren, dann wird allerdings derjenige der Bescheidenste sein, der am meisten Probleme kennt, und ihm wird seine Unwissenheit am grössten erscheinen. Noch mehr ist es der Fall, wenn wir einsehen, dass eine jede Erscheinung der Natur, wenn nur tief genug analysiert, uns in das undurchdringliche Dunkel der Metaphysik führt; dass im Grunde das Streben des Steines gegen den Mittelpunkt der Erde eben so unerklärlich ist, als das Denken des Menschen.

Metaphysisch genommen giebt es also gar keinen Unterschied der Begreiflichkeit der Dinge: sie sind uns alle gleich unverständlich. Es ist nur ein Wahn der Materialisten, dass in der naturwissenschaftlichen Betrachtung der Dinge alles Dunkel sich in Licht auflöse. Kraft und Stoff halten sie für das Begreifliche, der Geist ist ihnen unbegreiflich, daher sie ihn denn in Kraft und Stoff aufzulösen versuchen. Davon ist aber das gerade Gegenteil wahr. Wenn überhaupt etwas begreiflich ist, so ist es der Geist, das

Bewusstsein, von welchem allein wir unmittelbar wissen, während wir die ganze Natur nur mittelbar erkennen, soweit sie nämlich auf das Bewusstsein einzuwirken vermag. Aller Stoff löst sich also in Bewusstseinszustände auf. Ein anderes Sein, als ein vorgestelltes, erkennen wir überhaupt nicht. Sein und Erkanntwerden (*esse* = *percipi*) ist tautologisch. Der Geist also ist das Primäre und Reale; der Stoff ist lediglich ein sekundäres Phänomen, dessen Realität vorläufig noch dahin steht, und die ganze stoffliche Vorstellungswelt wäre eine andere, wenn die Wahrnehmungsfähigkeit unseres Geistes verändert würde. Wenn also die Materialisten den Geist leugnen, weil er sich nicht mit Händen greifen lässt, den Stoff aber für real erklären, weil man sich den Kopf empfindlich daran stossen kann, so klingt dies zwar sehr plausibel, ist aber dennoch verkehrt. Sogar der dem Materialismus so nahe stehende Huxley sieht sich zu einem Proteste gegen denselben genötigt: „Wenn die Materialisten über die Grenze ihres Weges hinausschweifen und davon zu reden anfangen, dass es nichts weiter im Weltall gebe, als Stoff und Kraft und notwendige Gesetze, dann lehne ich ab, ihnen zu folgen. . . Stoff und Kraft sind, soviel wir wissen, nur Namen für gewisse Formen des Bewusstseins. . . Und so ist es unbestreitbare Wahrheit, dass das, was wir die materielle Welt nennen, uns nur bekannt wird unter den Formen der idealen Welt, und wie Descartes uns sagt, ist „unsere Kenntnis der Seele innerlicher und gewisser, als unsere Kenntnis des Körpers".

Es ist somit klar, dass wir nicht in der einseitigen Untersuchung der objektiven Welt die Wahrheit finden können; denn diese Untersuchung führt uns nur wieder in die Tiefe und gerade vor das Problem des Geistes.

Man glaubt also am meisten zu wissen, wenn man anfängt zu lernen; das gilt vom Einzelnen, wie von der Menschheit. Die Welt rückt unserem Verständnis nicht näher, sondern je mehr wir lernen, desto wundervoller und rätselhafter erscheint sie uns. „Der Born der Natur" — wie Fechner[1]) sagt — „vertieft sich

---

[1]) Fechner: Zend-Avesta I. 426.

um so mehr, je mehr wir ihn auszuschöpfen suchen, und unsere eigene Organisation liegt selbst mit in der tiefsten Tiefe.“ Nicht trotz, sondern eben wegen des Berges von Gelehrsamkeit, den wir bereits aufgetürmt haben, dessen Anwachsen aber nur die Probleme mehrt und unsere Unwissenheit vergrössert, erscheint uns die Welt viel weniger einfach, als einem Südsee-Insulaner.

Die Geschichte der Wissenschaften ist demnach viel weniger eine Aufklärung über das Welträtsel, als vielmehr ein sich steigerndes Bewusstwerden des Rätsels. Das Staunen — wie mir einst Professor Johannes Volkelt schrieb — ist also nicht nur der Anfang, sondern auch das Ende der Philosophie.

In der Entwicklung der Philosophie und der Wissenschaften vollzieht sich der Anpassungsprozess unserer Vorstellungen und Begriffe an die Wirklichkeit. Wahrheit ist Übereinstimmung zwischen Vorstellung und Wirklichkeit. Die Wahrheit wird geahnt, bevor sie bewiesen wird, d. h. sie beginnt ihr Dasein als Hypothese. Es ist die Regel, dass die Tragweite solcher Hypothesen, d. h. ihr Erklärungsumfang, meistens überschätzt wird; aber dem liegt ein richtiger logischer Instinkt zu Grunde, den die bewusste Logik mit den Worten ausdrückt, dass die Erklärungsprinzipien ohne Not nicht vermehrt werden dürfen. Jede Hypothese soll also trachten, ihren Erklärungsumfang soweit als möglich auszudehnen. Der Forscher soll aber nie vergessen, dass wenn die Wahrheit einer Hypothese erkannt ist, jede weitere Bestätigung nur Flächenarbeit liefert; dass ferner jede Hypothese nur eine beschränkte Tragweite besitzt. Wenn die Grenze derselben erreicht ist, führt der weitere Fortschritt wieder in die Tiefe, und das erste Anzeichen dieser neuen Periode besteht immer in der Entdeckung solcher Erscheinungsthatsachen, die mit unseren Hypothesen im Widerspruch stehen.

Wenn es nun das charakteristische Merkmal der modernen Wissenschaft ist, die Entdeckung neuer Thatsachen nicht mehr dem Zufall zu überlassen, sondern mit bewusster Absicht darauf auszugehen, so sollte diese nicht bloss dahin gehen, immer weitere Beweise für unsere Theorieen zu finden, sondern vielmehr nach Widersprüchen der Erfahrung mit diesen Theorieen zu suchen;

denn davon hängt der wahre, in die Tiefe gehende, Fortschritt ab.

Alle Erscheinungsthatsachen zerfallen in Ansehung unseres Weltverständnisses in zwei Kategorieen: in solche, die mit unseren Theorien übereinstimmen, und andere, die ihnen widersprechen. Gäbe es nur Erscheinungen der ersteren Art, so wäre kein weiterer Fortschritt mehr möglich, der Anpassungsprozess der Vorstellung an die Wirklichkeit wäre vollendet. Wer also an den künftigen Fortschritt so gewiss glaubt, als an den beständigen Fortschritt in der Vergangenheit, der muss *a priori* die Existenz von Erscheinungsthatsachen zugestehen, welche unseren Theorieen widersprechen. Solche aufzusuchen, und gerade an ihnen den Bohrer anzusetzen, soll die Aufgabe jedes Forschers sein, der von der Überzeugung des geistigen Fortschrittes der Menschheit durchdrungen ist. Sehr schön drückt dieses John Herschel aus: „Der vollkommene Beobachter wird in allen Teilen des Wissens seine Augen gleichsam offenstehend halten, damit sie sofort von jedem Ereignis getroffen werden können, welches sich nach den bereits angenommenen Theorieen nicht ereignen sollte; denn diese sind die Thatsachen, welche als Leitfaden zu neuen Entdeckungen dienen.“[1])

Es lässt sich nicht leugnen, dass unsere Generation, trunken von ihren bisherigen Erfolgen im Gebiete der Naturwissenschaft, diese Regel fast ganz ausser acht lässt. Es erzeugt eben jeder grossartige Erfolg in der Flächenrichtung leicht den Schein, dass nunmehr der einzige Weg zur Erkenntnis der Wahrheit gefunden sei. An Stelle der apriorischen Überzeugung, dass die Erfahrung Widersprüche mit unseren Theorieen so gewiss bergen muss, als der künftige Fortschritt gewiss ist, entsteht so das apriorische Vorurteil, dass solche Erscheinungen nicht möglich sind. Dieses Vorurteil, zum Programm des Forschens erhoben, würde geradezu den Stillstand der Wissenschaften bedeuten.

Wenn wir immer die Überzeugung festhalten, dass das menschliche Bewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft, son-

---

[1]) John Herschel: Einleitung in das Studium der Naturwissenschaften. § 127.

dern an ihm sich erst allmählich hinaufranken muss, wenn wir uns immer die Worte des Apostels vorhalten, dass das menschliche Wissen nur Stückwerk ist, dann sind wir in der richtigen Disposition des Geistes, immer neue Bahnen des Fortschritts zu eröffnen. Wenn wir aber nur im Genusse des bisher erreichten Stückwerkes schwelgen, wenn wir darüber zu schwärmen beginnen, wie herrlich weit wir es bereits gebracht haben, dann werden sich die Worte des Baco von Verulam an uns bestätigen: „Eingebildeter Reichtum ist eine Hauptursache der Armut, und die Zuversicht auf das Gegenwärtige lässt die wahre Hilfe für die Zukunft vernachlässigen.“[1])

Allerdings also sollen wir bestrebt sein, die Welt der Erscheinungen unseren Theorieen zu unterwerfen; aber niemals dürfen wir vergessen, dass dieses nur ein Teil unserer Aufgabe ist, und dass gerade diejenigen Erscheinungen, welche unsern Verstand am meisten ansprechen, weil uns in ihrer Übereinstimmung mit der Theorie ein Sieg des Verstandes bewusst wird, nicht den wahren Fortschritt begründen. Wertvoller sind solche Thatsachen, die unseren Verstand in grosse Verlegenheit setzen; solche nötigen uns zur Umwandlung der Theorieen, bewirken also gesteigerte Anpassung der Vorstellung an die Wirklichkeit, was im organischen wie im geistigen Gebiete immer nur durch Abänderung möglich ist.

Eine negative Instanz gegen die herrschenden Theorieen ist also das Wertvollste, was ein Forscher finden kann. Dabei dürfen wir den Massstab der erworbenen Kenntnisse niemals an die zu erwerbenden anlegen, noch den Umfang des Möglichen aus der vergangenen Erfahrung bestimmen. Eine neue Erscheinung kann sehr wohl allen uns bekannten Gesetzen widersprechen und dennoch einem uns unbekannten Gesetze entsprechen, das die ersteren aufhebt. So widerspricht z. B. der Magnetismus dem Gesetze der Schwerkraft. Dass es uns unbekannte Naturkräfte und gesetzmässige Äusserungen derselben giebt, folgt aber unmittelbar aus der Thatsache, dass uns die Welt immer noch ein Rätsel ist. Demnach müssen wir nicht nur *a priori* annehmen, dass es

[1]) Baco: Instauratio magna. Vorrede.

Widersprüche der Erfahrung mit unseren Theorieen gibt, sondern wir können diesen Widersprüchen nicht einmal eine Grenze anweisen, innerhalb deren sie sich bewegen könnten, weil es offenbar unlogisch wäre, zu behaupten, dass uns unbekannte Kräfte nur Erscheinungen innerhalb einer bestimmten Grenze herbeiführen könnten. Der Fortschritt der Wissenschaften erweitert beständig den Umfang des für möglich Gehaltenen. Statt also neuen Erscheinungen immer die Unmöglichkeit entgegenzusetzen, sollten wir vielmehr bedenken, dass es Sache der Natur ist, den Umfang des Möglichen zu bestimmen, dass aber wir davon gar nichts wissen können, ausser dem einen, dass logische und mathematische Widersprüche unmöglich sind: das hölzerne Eisen und die krumme Gerade.

Die moderne Wissenschaft besitzt diese Unbefangenheit des Urteils gegenüber der Natur nicht im wünschenswerten Grade. Am auffälligsten zeigt es sich bei den Materialisten. In ihrer Dünkelhaftigkeit glauben sie, dass das materialistische Bewusstsein seinen Gegenstand erschöpfe; die Zukunft kann nur flächenhaften Fortschritt bringen, und die geistige Arbeit zahlloser künftiger Generationen besteht für sie nur darin, den ewigen Refrain zu wiederholen: die Materialisten des 19. Jahrhunderts haben Recht gehabt. In geringerem Grade zeigt sich dieser Fehler bei den Gelehrten überhaupt. Schon Kant hat es ausgesprochen, dass das Wort „Ich weiss nicht“ auf Akademieen nicht leicht gehört wird. Fachgelehrte sind immer geneigt, jede neue Entdeckung als Patentverletzung zu betrachten.

Es soll nicht geleugnet werden, dass diese Erscheinung auch ihr Gutes hat. Es ist eine sehr wohlthätige Illusion, vermöge welcher die Menschheit die Grenze ihres Forschens in Sicht zu haben glaubt. Sie würde erlahmen in ihrem Streben nach Wahrheit, wenn sie diese nur immer in unendlicher Ferne ahnen könnte. Die Wahrheit stellt den Forschern ihre Gunst immer in nahe Aussicht, und lockt sie auf diese Weise immer weiter und weiter gegen das ferne Endziel. In dieser Weise schildert Kepler den Prozess, wie er die Wahrheit suchte. Bald verschwand sie vor seinen Augen, bald tauchte sie wieder auf und

reizte ihn zur Nachfolge, so dass er sie mit der koketten Galatea in Virgils Eklogen vergleicht:

Malo me Galatea petit, lasciva puella,
Et fugit ad salices, et se cupit ante videri.

Vermöge dieser Illusion nun versperrt sich der menschliche Geist gegen die Einsicht, dass der Fortschritt immer wieder in die Tiefe führt, und es entsteht eine Geistesdisposition, die uns für neue Entdeckungen ungeschickt macht. Aber die grösste Vorurteilslosigkeit bleibt immer die beste geistige Disposition des Forschers, daher denn schon häufig das paradoxe Wort ausgesprochen wurde, dass Unwissenheit uns geeigneter zu Entdeckungen mache, als Gelehrsamkeit. Sogar der berühmte Physiologe Bernard spricht sich trotz seiner materialistischen Befangenheit in diesem Sinne aus: „*On a souvent dit que pour faire des découvertes il fallait être ignorant. Cette opinion, fausse en elle même, cache cependant une vérité. Elle signifie, qu'il vaut mieux ne rien savoir, que d'avoir dans l'esprit des idées fixes, appuyées sur des théories, dont on cherche toujours la confirmation, en négligeant tout ce qui ne s'y rapporte pas. Cette disposition d'esprit est des plus mauvaises et elle est éminément opposée à l'invention. En effet, une découverte est en général un rapport imprévu, qui ne se trouve pas compris dans la théorie, car sans cela il serait prévu. Un homme ignorant, ne connaissant pas la théorie, serait en effet, sous ce rapport, dans de meilleurs conditions d'esprit; la théorie ne le gênerait pas, et ne l'empêcherait pas de voir des faits nouvaux, que n'apperçoit pas celui, qui est préoccupé d'une théorie exclusive. Mais hâtons nous de dire, qu'il ne s'agit point ici d'élever l'ignorance en principe. Plus on est instruit, plus on possède des connaissances antérieures, mieux on aura l'esprit disposé pour faire des découvertes grandes et fécondes. Seulement il faut garder sa liberté d'esprit et croire que dans ta nature l'absurde suivant nos théories n'est pas toujours impossible.*“ [1])

Das aus theoretischen Voraussetzungen entspringende Vorurteil des Geistes hält aber nicht nur den Fortschritt auf, sondern erzeugt auch noch positiven Nachteil. Wir haben nämlich in

[1]) Vgl: Netter: *de l'intuition dans les découvertes.* 53. Strassburg 1879.

unseren Theorieen die Fülle der Naturerscheinungen mit einem begrifflichen Netze umsponnen, und ihre Einteilung nach Kategorieen vorgenommen. Wenn nun an Stelle der festen Überzeugung, dass dieses System von Kategorieen nur provisorischen Wert besitzt, das Vorurteil seiner Lückenlosigkeit tritt — wozu Gelehrte sehr neigen —, so werden alle neuentdeckten Erscheinungen auch dann in diese Kategorieen untergebracht, wenn sie ihrer Natur nach sich dagegen sträuben und der Art sind, dass sie zu einer Abänderung des Systems uns nötigen sollten. Wenn man vergisst, dass die hergebrachten Einteilungen nur dem jeweiligen Vorrate unseres Wissens entsprechen, dann werden auch alle neuen Beobachtungen in die alten Kategorieen gezwängt, und dabei wird ihnen oft Gewalt angethan. Gelingt es trotzdem nicht, dann beseitigt man missliebige Erscheinungen durch den bekannten Ausspruch, dass „isolierte Thatsachen" nichts beweisen. Als ob es innerhalb der Thatsächlichkeit Grade und Steigerungen gäbe und nur die alltäglichen Thatsachen als solche gelten dürften! „Das in sich Neue" — sagt Baco von Verulam — „pflegt trotzdem in der Weise des Alten aufgefasst zu werden." [1]) Es heisst nun aber jeden künftigen Fortschritt leugnen, wenn wir voraussetzen, dass alle künftig zu beobachtenden Erscheinungen notwendig in unsere alten Schubfächer sich unterbringen lassen müssten. Nehmen wir an, Leverrier, der Entdecker des Neptun, hätte die in der Bewegung des Uranus bemerklichen Störungen nicht als eine in sich neue Thatsache, sondern in der Weise des Alten aufgefasst, d. h. aus den damals bekannten Faktoren abgeleitet, so würde er vermöge dieses Vorurteils nicht auf Neptun geschlossen haben, sondern hätte den bereits bekannten Planeten andere Massen oder Entfernungen zugeschrieben, woraus eine heillose Verwirrung in der Astronomie entstanden wäre. Eine solche entsteht immer, so oft neue Erscheinungen in alte Schubfächer gezwängt werden, — ein Verfahren, das in der modernen Wissenschaft leider sehr häufig ist, und wobei mir immer ein gewisses Stubenmädchen in die Erinnerung kommt, bei dem diese Art von

---

[1]) Baco: Nov. Org. I. §34.

Vorurteil einen sehr komischen Ausdruck gefunden hat: Es besass das an sich lobenswerte Bestreben, von den Gesprächen, die es vernahm, sich mancherlei anzueignen, und so hatte es denn einst einen eben sichtbaren Stern Aldebaran nennen hören, fasste aber diese „in sich neue“ Kenntnis „in der Weise des Alten“ auf, und benannte den Stern nun häufig den „alten Baron“. Auch später, als dieses Mädchen, das bisher nur die Ebene bewohnt hatte, mit seiner Dame nach Tirol reiste und zum erstenmale in seinem Leben die Berge sah, verfiel es in den gleichen Fehler, und indem es das in sich neue nach der Weise des Alten auffasste, fragte es voll Verwunderung, zu welchem Zwecke man hier so hohe Berge aufgetürmt hätte. Besser noch könnte man jene Gelehrten, von welchen Kant sagt, dass sie „nirgend etwas sehen, als was mit dem einerlei ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben“ [1]) mit jenem Neger vergleichen, von dem Livingstone irgendwo erzählt. Er hatte demselben einen Löffel geschenkt, und lehrte ihm den Gebrauch, indem er damit aus einer Milchschale schöpfte. Der Neger aber, das in sich Neue in der Weise des Alten auslegend, nahm zwar ebenfalls mit dem Löffel Milch aus der Schale, dann aber goss er den Inhalt derselben in die hohle Hand und trank aus dieser.

Es ist ganz gerechtfertigt, dass der Mensch in seinem Bestreben, die Dinge zu begreifen, auch neue Erscheinungen mit den alten Mitteln zu begreifen sucht. Das soll aber nur ein hypothetischer Versuch sein, und darf nicht bis zu gewaltsamer Auslegung der Erscheinungen gehen, wie es, besonders in der modernen Psychologie, so häufig geschieht. Es ist ferner ganz gerechtfertigt, wenn die moderne Wissenschaft die induktive Methode betont und verlangt, dass alle philosophischen Spekulationen von der Basis der Wirklichkeit ausgehen. Aber diese Schlagworte werden oft stark missbraucht. Wir müssen uns allerdings an die Erfahrung in erster Linie wenden, um Aufklärung über das Welträtsel zu erhalten; aber wir dürfen der Erfahrung nicht vorschreiben, was sie uns bieten darf, was nicht. Wir dürfen nicht erwarten,

---

[1]) Kant: (Rosenkranz) III. 5.

dass die Natur immer nur pagodenhaft das Haupt zu unseren Theorieen neigen wird, sondern müssen *a priori* als gewiss annehmen, dass es Erscheinungen gibt, für die wir noch keine Schubfächer besitzen. Wenn wir uns also an die Natur um Aufklärung wenden, so dürfen wir dabei doch die Worte Kants nicht vergessen: „Es ist sehr was Ungereimtes, von der Vernunft Aufklärung zu erwarten, und ihr doch vorher vorzuschreiben, auf welche Seite sie notwendig ausfallen müsse.“ [1]) Mehr noch, als von der Vernunft, gilt das von der Natur, deren Rätselhaftigkeit nur vermehrt worden ist, seitdem sich der Menschengeist mit ihr beschäftigt. Wir haben unsere Vernunft, um die uns dargebotenen Erscheinungen zu untersuchen; aber wir missbrauchen sie, wenn wir in unsere Fragen an die Natur schon die halbe Antwort hineinlegen, d. h. voraussetzen, dass wir nur Erfahrungen innerhalb unserer Theorieen machen können. Wir setzen damit die menschliche Vernunft als entwicklungsunfähig herunter. Der hohen Natur gegenüber haben wir naiv zu sein, und es gilt vom Reiche der Wahrheit, was Christus vom Reiche Gottes sagt: dass wir nicht eingehen, wenn wir nicht werden wie die Kinder.

Fassen wir nun das Bisherige in Kürze zusammen: Es hat sich ergeben, dass das Bewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft, sondern in einem beständigen Anpassungsprozess an denselben begriffen ist. Die Steigerung des Bewusstseins vermehrt aber die Probleme und die weitere Arbeit. *Qui accroit la science, accroit le travail.* Durch die Steigerung des Bewusstseins im biologischen Prozesse ist die Grenze zwischen der sinnlichen und der transcendentalen Welt beständig verschoben worden und sie wird weiter verschoben werden, wäre es selbst durch Hinzufügung eines sechsten Sinnes. Die biologische Entwicklung wird von der geschichtlichen Entwicklung des Bewusstseins in der gleichen Richtung fortgesetzt, wenn auch durch blosse Abänderung des Erkenntnisorgans. Wir stehen ferner vor der unerbittlichen Alternative: Entweder gibt es einen künftigen Fortschritt, dann müssen wir jederzeit und *a priori* die Existenz von Tatsachen zugeben, welche den Theorieen widersprechen;

*) Kant (Rosenkranz) II. 577.

oder es gibt solche Thatsachen nicht, dann müssen wir auch den künftigen Fortschritt leugnen, dem höchstens noch Flächenarbeit zugesprochen werden könnte. Die Wahl kann wahrlich nicht schwer sein. Wenn wir also in unserem Wissensvorrate solche widerspruchsvolle Erscheinungen nicht entdecken können sollten, so ist dies der beste Beweis dafür, dass wir in den von Baco gerügten Fehler verfallen sind, das in sich Neue nach Art des Alten aufgefasst zu haben, d. h. dass wir die widersprechenden Erscheinungen in alte Schubfächer untergebracht haben.

Durch die Entwicklungsfähigkeit, nicht bloss der Wissenschaft, sondern des menschlichen Erkenntnisorgans selbst, also unseres Bewusstseins von der Welt, ist dafür gesorgt, dass der Fortschritt immer wieder in die Tiefe führt, und der Geist immer weitere Zufuhr von Problemen erhält. Und wenn selbst die uns so rätselhafte Lebensform, der Mensch, die heute noch in ihren Kinderschuhen einhergeht, einst vor Alter ergraut sein wird, so wird sie doch immer mit Solon sagen können: „Lernend ohne Unterlass schreit' ich im Alter voran.“ —

II.

Über die wissenschaftliche Bedeutung des Traumes.

1. Die positive Seite des Schlaflebens.

In der vorliegenden Untersuchung wird es sich mit besonderer Deutlichkeit zeigen, dass die empirische Forschungsmethode, die sich ausschliesslich an die Erfahrungsthatsachen hält, für sich allein nicht zum Ziele führen kann, wenn nicht die rein logische Durchdringung des Problems mit ihr Hand in Hand geht. Es wird sich sogar zeigen, dass in der hier vorliegenden Frage die blosse Erfahrung zu falschen Schlüssen führen muss und die richtige Antwort nur aus logischen Gedankenoperationen sich ergibt.

Der aufgeklärte Skeptiker hält sich einfach an die Thatsache, dass er an jedem Morgen aus einem mehr oder minder verworrenen Traum erwacht, und folgert daraus: Alle Träume sind Schäume. Ihn durch Erfahrungen des Gegenteils von seinem Vorurteile abbringen zu wollen, wäre ein ganz aussichtsloses Unternehmen; es ist dem Skeptizismus eigentümlich, nur solche Thatsachen gelten zu lassen, die sich durch ihre Häufigkeit aufdrängen, die seltenen aber schon wegen der Seltenheit zu verdächtigen. Der Skeptiker, um einen Ausdruck von Jean Paul zu gebrauchen, glaubt wegen der Menge der Kieselsteine an keine Meteorsteine, und allen Berichten von merkwürdigen Träumen würde er doch nur die bekannten Ausflüchte des Bezweifelns, Verdächtigens, der Täuschung oder des Zufalls entgegensetzen. Auf diesem Wege ist also gegen ihn nichts auszurichten; wohl aber kann man ihn,

wenn er nicht aller Logik bar ist, leicht davon überzeugen, dass nur aus der logischen Untersuchung die richtige Antwort folgen kann. Indem man sich vorerst auf den Standpunkt des Skeptikers stellt und ihm in sokratischer Weise bei seinen Gedankenoperationen lediglich Hebammendienste leistet, ist er unschwer zu dem Eingeständnisse zu bringen, dass den Träumen eine weit grössere Bedeutung zukommt, als gewöhnlich geglaubt wird, ja dass wir höchst wahrscheinlich in jeder Nacht von bedeutungsvollen Träumen heimgesucht werden, wenngleich in die Erinnerung des Morgens nur verworrene Traumbilder mit herübergenommen werden.

Vorerst ist klar, dass ein wissenschaftlicher Beweis dafür, dass die Träume Schäume seien, erst dann geliefert ist, wenn die Frage: warum? beantwortet, d. h. wenn aus der Natur des Traumorgans seine Unfähigkeit zu bedeutungsvollen Träumen bewiesen ist. Man muss also die Ursachen unserer Träume blosslegen und muss beweisen, dass aus diesen Ursachen nichts anderes folgen kann als Phantasmen ohne tieferen Sinn, dass aber andere Ursachen auf den Verlauf unserer Träume niemals einwirken können. Demnach ist die Natur unseres Traumorgans zu untersuchen und die Quelle, woraus dasselbe seinen Vorstellungsstoff schöpft.

Als den Sitz von Vorstellungen, im Wachen wie im Schlafe, bezeichnen die Physiologen das Gehirn, und diese Ansicht wird allerdings durch die Erfahrung gestützt, dass Bilder des Tageslebens, in den Traum herübergenommen, sich unterschiedlos in die Traumbilder mischen. Aber schon die Thatsache, dass manches Vergessene im Traume wieder aus dem Unbewussten auftaucht, beweist, dass im Traume Gehirnschichten thätig sind, die im Wachen entweder funktionslos werden oder deren Funktionen wenigstens unterhalb der psychophysischen Empfindungsschwelle verlaufen, d. h. unbewusst bleiben. Der Schlaf wird dadurch eingeleitet, dass die Sinnesnerven und die äusseren Gehirnschichten, in welche dieselben einmünden, empfindungslos werden. Der Inhalt des Tagesbewusstseins versinkt; dieses muss demnach auf der Thätigkeit eben jener äusseren Schichten beruhen. Dagegen findet im Schlafe ein inneres Erwachen statt, der Traum; die Vorstellungen des Traumes müssen daher, wenn sie ihren Sitz

im Gehirn haben sollten, wenigstens in tieferen Schichten desselben liegen. Von vornherein lässt sich aber gewiss nicht entscheiden, welche Fähigkeiten diesen bei Tage unbewussten Gehirnschichten zukommen.

Wenn nun aber mit der Vertiefung des Schlafes die Empfindungslosigkeit immer weitere Schichten ergreifen muss, so könnte es wohl sein, dass schliesslich das ganze cerebrale Nervensystem, Sinnesnerven und Gehirn, funktionslos werden; und weil anderseits das innere Erwachen trotzdem fortbesteht, ja sogar gesteigert zu werden scheint, so wären wir genötigt, die Traumvorstellungen in ein anderes Organ zu verlegen. Nerven sind aber für unser Wissen die notwendige Voraussetzung von Vorstellungen; es bliebe demnach nur die Annahme übrig, dass im tiefen Schlafe jenes für die heutige Physiologie noch so rätselvolle Nervensystem der Ganglien, mit dem Sonnengeflechte als Centrum, Organ des Traumes wäre. Die Fähigkeiten dieses geheimnisvollen Gebildes kennen wir aber noch weniger als die des Gehirns. Kurz, die Physiologie kann nicht beweisen, dass das Traumorgan seiner Natur nach zu bedeutungsvollen Träumen unfähig sei.

Untersuchen wir nunmehr die Quelle der Traumvorstellungen. Wir sind im Schlafe zu Vorstellungen befähigt, sonst könnten wir überhaupt nicht träumen; aber die Traumbilder sind so fremdartig und unterscheiden sich so sehr vom Inhalt des Tagesbewusstseins, dass sie aus einer Region kommen müssen, wovon wir im Wachen abgeschlossen sind. Die diesen Bildern zu Grunde liegenden Nervenregungen müssen daher im Wachen unterhalb der Empfindungsschwelle bleiben und diese Schwelle muss im Schlafe verschoben werden. Aus der Region des Unbewussten also tauchen die Traumbilder auf; das Unbewusste wird im Schlafe teilweise bewusst, wie umgekehrt das Bewusstsein schwindet.

Diese unbewusste Region, die im Schlafe Beleuchtung erhält, kann wiederum in unserem eigenen Organismus liegen oder in der Aussenwelt. Im ersteren Falle würde diese gesteigerte Körperempfindung, auf welcher die Traumbilder beruhen, nur für den Arzt von Interesse sein; im letzteren Falle aber würde der Schlaf einen Rapport mit der Aussenwelt erzeugen, der sich vom sinn-

lichen des Tages unterscheiden würde, und daraus könnten sich allerdings sehr bedeutungsvolle Träume ergeben.

Ein solcher Rapport ist sehr wohl denkbar, denn wir wissen durchaus nicht, wie weit die Empfindungsschwelle im Schlafe verschoben wird. Wir können also nicht von vornherein behaupten, dass unsere Wahrnehmungsfähigkeit im Schlafe nur auf den inneren Organismus sich erstreckt, und es wäre unlogisch, aus einer unbestimmten Ursache, nämlich aus dem uns unbekannten Verschiebungsgrade der Schwelle, eine bestimmte Wirkungsgrenze zu folgern.

Das äusserliche Erwachen ist teils subjektiv, teils objektiv, d. h. es umfasst die körperlichen Empfindungen und erstreckt sich auch auf die Aussenwelt. Es frägt sich also, ob das innerliche Erwachen des Traumes ebenfalls beide Merkmale hat, d. h. ob die Verschiebung der Schwelle einen Rapport mit der Aussenwelt leisten kann, von der wir auf diese Weise eine Kunde erhalten würden, die uns im Wachen mangelt.

Diese Frage muss bejaht werden. Die Physiologie hat längst dargethan, dass zwar der Inhalt des Tagesbewusstseins durch die äusseren Sinne zufliesst, dass aber dieses Bewusstsein an eben diesen Sinnen auch seine Schranke hat. Es besteht also mehr Rapport zwischen uns und der Natur, als wovon unser Bewusstsein Kunde erhält. Es gibt Töne, die für unser Ohr nicht vernehmbar sind, Strahlen, die für unser Auge kein Licht erzeugen, und Substanzen, die für unseren Geschmack und Geruch indifferent sind. Wenn nun unser sinnliches Bewusstsein im Schlafe schwindet, so bleiben wir gleichwohl eingetaucht in das Allgemeinleben der Natur, wovon wir ein Teil sind; der Schlaf kann nur den sinnlichen Rapport mit der Natur aufheben, aber nicht jenen, der im Wachen zwar vorhanden ist, aber unbewusst bleibt. Diesen kann vielmehr der Schlaf, da er die Empfindungsschwelle verschiebt, nur bewusst machen. Vom Grade dieser Verschiebung aber hängt es ab, wie weit die Schranken unseres sinnlichen Bewusstseins im Schlafe fallen.

Wenn der Schlaf lediglich den durch unsere Sinne vermitteiten Rapport mit der Aussenwelt aufhebt, jenen allgemeineren Rapport

aber, durch den wir in die Natur mit eingeflochten sind, nicht nur bestehen lässt, sondern sogar im inneren Erwachen zum Bewusstsein kommen lässt, wenn er also keinen neuen Rapport zu erzeugen, sondern nur einen bereits vorhandenen zu verwerten braucht, um bedeutungsvolle Träume zu erzeugen, so lässt sich gegen die Möglichkeit von solchen nicht nur nichts einwenden, sondern sie müssen sogar eintreten infolge der blossen Verschiebung der Empfindungsschwelle.

Der Schlaf hat demnach nicht nur die negative Seite, dass er das sinnliche Bewusstsein aufhebt, sondern er hat eine sehr positive Seite, indem ein im Tagesbewusstsein nicht vorhandener Rapport mit der Natur durch ihn zur Geltung kommt. Der Traum ist keineswegs bloss ein Rest des Tagesbewusstseins, sondern ein von diesem qualitativ verschiedenes neues Bewusstsein. Da nun die Philosophie erklären soll, was der Mensch, was die Natur und welches das Verhältnis zwischen beiden sei, im Schlafe aber ein anderes Verhältnis der beiden gegeben ist als im Wachen, so ist unsere moderne Psychologie, die Schlaf und Traum höchstens anhangsweise behandelt, auf falschen Wegen. Schlafen und Wachen sind von gleich wesentlicher Bedeutung für die Lösung des Menschenrätsels, sie ergänzen sich gegenseitig und der Mensch kann gar nicht begriffen werden, wenn wir nicht beide Seiten seines Verhältnisses zur Natur in Betracht ziehen. Und um so weniger lassen sich diese beiden Seiten trennen, als sie nicht eigentlich mit einander abwechseln, sondern immer gleichzeitig vorhanden sind: der im Schlaf gegebene Rapport mit der Natur wird im Erwachen nicht aufgehoben, sondern lediglich unter die Empfindungsschwelle gedrückt; im Einschlafen aber wird er nicht neu erzeugt, sondern bloss über die Schwelle gehoben.

Von positiven Seiten des Schlaflebens kann man nur soweit reden, als durch ihn die Erkenntnis des Tages verändert wird. Dies kann geschehen in Bezug auf Inhalt und Form der Erkenntnis. Es ist demnach zu untersuchen, in wie weit diese beiden Faktoren im Schlafe verändert werden.

Ein neuer Erkenntnisinhalt wird geliefert durch jede Verschiebung der Empfindungsschwelle, welche zu neuen Wahrneh-

mungen Anlass gibt. Es frägt sich also: Gibt es Kräfte der Natur, die im Schlafe wahrgenommen werden, während sie dem sinnlichen Bewusstsein entgehen? Diese Frage muss bejaht werden. Nach physiologischen Gesetzen werden schwächere Reize durch stärkere für das Bewusstsein verdrängt. Den Inhalt eines Bewusstseins bilden demnach die stärkeren Reize, während die schwächeren nur unterhalb der Schwelle wirken. Werden also die starken Sinnesreize im Schlafe unterdrückt, so müssen dafür schwächere Reize des Organismus zur Empfindung kommen. So hat Wienholt an seinen schlafenden, völlig gesunden Kindern Versuche angestellt, welche die Existenz von Naturkräften beweisen, deren Reize im Wachen niemals empfunden werden. Seinem fünfzehnjährigen Sohne strich er mit einem eisernen Schlüssel in der Entfernung eines halben Zolles an der Gesichtsseite und am Halse herunter, ohne ihn jedoch zu berühren. Nach wenigen Strichen fing dieser die Stelle zu reiben an und machte unruhige Bewegungen. An den übrigen, noch jüngeren Kindern machte er ähnliche Versuche mit Blei, Zink, Gold und anderen Metallen, wobei die Kinder die überstrichenen Teile in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle wegwendeten, rieben oder unter der Decke verbargen. Der merklichste Eindruck ergab sich aber bei blosser Annäherung der Metalle gegen das Ohr[1]).

Der Schlaf bringt demnach ein räumliches Fernfühlen mit sich und konstatiert die Anwesenheit von Substanzen, die das Gefühl des wachen Menschen nicht erregen. Nun liefern aber die Empfindungen den Stoff unserer Träume; es mussten also bei Wienholts Kindern ohne Zweifel Träume sich einstellen, die seinen Manipulationen irgendwie entsprachen, und solche Träume lassen sich schon mit gutem Grunde als Wahrträume bezeichnen. Das Fernfühlen war also wegen der dadurch erregten Traumbilder in gewissem Sinne ein Fernsehen, wenn auch nur ein symbolisches. Nehmen wir ferner an, Wienholt hätte von beliebiger Entfernung an seine Substanzen gegen eine empfindungsfähige Körperstelle genähert, so wäre die wirkliche Körperberührung auch

[1]) Dr. Arnold Wienholt: Heilkraft des tierischen Magnetismus. III, 1. 234. Lemgo 1805.

zeitlich vorausempfunden worden, vorausgesetzt nur, dass ein Ablenken von der geraden Annäherungsrichtung nicht möglich, d. h. nicht von dem veränderlichen Willen Wienholts abhängig gewesen wäre, sondern von einem Naturgesetze. Die Kinder wären vom Beginn des Fernfühlens an auch zeitlich hellsehend geworden.

Wie man sieht, bringt also der Schlaf nicht nur einen neuen Erkenntnisinhalt mit sich, sondern es ist auch eine Veränderung der Formen aller Erkenntnis, Zeit und Raum, mit dem Erwerbe des neuen Erkenntnisinhalts zugleich mitgesetzt.

Endlich ist aber dem Traumverächter noch die folgende Betrachtung zu empfehlen, welche die auch nach dem Bisherigen noch unbestimmbare Grenze unserer Wahrnehmungsfähigkeit im Schlafe betrifft:

Erfahrungsmässig erinnern wir uns nur teilweise an unsere Träume, in der Regel sogar nur an diejenigen, die dem Erwachen unmittelbar vorhergehen, während die des tiefen Schlafes unserer Erinnerung verloren gehen. Gerade in den letzteren aber müssen sich die Fähigkeiten zu bedeutungsvollen Träumen besonders entwickeln, weil die Verschiebung der Empfindungsschwelle parallel geht mit der Vertiefung des Schlafes. Jene Träume dagegen, an die wir uns erinnern, können in der Regel nur bedeutungslose Phantasmen enthalten, weil sie, dem Einschlafen unmittelbar folgend und dem Erwachen unmittelbar vorhergehend, mit der geringsten Verschiebung der Schwelle verbunden sind. Wenn wir einmal im Besitze einer Experimentalpsychologie sein werden und es uns gelingt, die tiefen Träume mit dem Merkmal der Erinnerung für das Wachen zu versehen, dann werden wir vielleicht erfahren, dass diese Träume von ungeahnter Merkwürdigkeit sind, während wir derzeit noch auf Ausnahmefälle verwiesen sind, die sich relativ so selten ereignen, dass der Skeptiker sie vernachlässigen zu dürfen glaubt.

Allerdings ist nun der Skeptiker keineswegs verpflichtet, sich mit einer Vertröstung auf die Zukunft abspeisen zu lassen. Nach der logischen Regel, dass der Beweis dem Behauptenden obliegt — *affirmanti incumbit probatio* — wird er mir mit Fug und Recht schon jetzt den Beweis für die Behauptung zuschieben, dass der

Traum, wenn auch nur ausnahmsweise, bedeutungsvoll sein kann. So käme es also schliesslich doch wieder auf den Punkt an, den ich durch die ganze bisherige Betrachtung vermeiden zu können glaubte, nämlich darauf, aus der Erfahrung wohl konstatierte Fälle zu berichten. Weil nun aber auf diesem streitigen Gebiete die möglichen Einwürfe des Gegners in jedem einzelnen Falle geradezu endlos sind, ohne dass sie auch nur ihrem Gewichte nach in bestimmter Weise abgeschätzt werden könnten, so wird es gut sein, die bisherigen, für die blosse Wahrscheinlichkeit bedeutungsvoller Träume sprechenden Argumente noch durch weitere zu verstärken, aus welchen sich die apriorische, von der Erfahrung noch unabhängige Gewissheit derselben ergibt.

Bisher haben wir die Einsicht gewonnen, dass der Schlaf seine positiven Seiten hat, dass wir demnach seine Fähigkeiten nicht nach dem abschätzen dürfen, wessen wir im Wachen fähig sind. Es wäre also logisch denkbar, dass wir im Traum hellsehend wären, wiewohl wir es im Wachen nicht sind. Ferner ist der Umstand, dass die meisten Träume erinnerungslos sind, während es doch im Wachen niemals vorkommt, dass wir mit sinnlicher Evidenz wahrgenommene Bilder nach ein paar Stunden schon wieder vergessen könnten, physiologisch gar nicht anders zu erklären, als dass eben Wachen und Träumen an verschiedene Organe gebunden sind, dass wenigstens der tiefe Traum auf der Thätigkeit anderer Gehirnschichten beruht als das Wachen, vielleicht sogar eines ganz anderen Nervencentrums. Denn wenn wir aus der Gleichheit des Bewusstseins die Gleichheit des Organs folgern, so müssen wir aus der Ungleichheit des Bewusstseins auf die Ungleichheit des Organs schliessen. Und wie der tiefe Traum nur erinnerungslos sein kann, weil er kein mit dem Tagesbewusstsein gemeinsames Organ hat, so erklärt sich das Fortbestehen der Erinnerung zwischen dem leichten Traume und dem Erwachen nur aus der wenigstens teilweisen Gemeinsamkeit des Organs. Die Abtragung der Erinnerungsbrücke beweist physiologisch den Wechsel des Organs, die Erhaltung der Brücke die Gemeinsamkeit desselben. Weil nun aber gerade der bedeutungsvolle Traum nur mit dem Wechsel des Organs eintreten kann,

von dessen Natur wir nichts wissen, so ist wiederum der bedeutungsvolle Traum logisch denkbar.

Um aber nun zu der blossen Denkbarkeit die apriorische Gewissheit hinzuzufügen, ist eine doppelte Untersuchung anzustellen:

a) Die Träume, an die wir uns erinnern — es sind diejenigen des leichten Schlafes — sind erfahrungsmässig ohne sonderlichen Sinn und Bedeutung. Sinnlosigkeit und Erinnerungsmöglichkeit sind also mit einander gegeben, ohne dass doch nach unseren Kenntnissen einzusehen wäre, wie sie aus einander folgen sollten. Wohl aber ist es möglich, dass sie Wirkungen einer gemeinschaftlichen Ursache wären, und nach dieser Ursache müssen wir also forschen:

Wenn die Traumvorstellungen des leichten Schlafes erinnert werden, weil ihnen teilweise ein gemeinsames Organ mit dem Wachen zukommt, wenn sie also teilweise hervorgerufen werden durch das Organ des Wachens, das sich aus seiner Erstarrung befreit und allmählich wieder zu funktionieren beginnt, dann ist in diesem leichten Traum nicht die einheitliche Thätigkeit eines Organs gegeben, sondern eine vermischte Thätigkeit zweier Organe. Die Sinnlosigkeit dieser Träume wird also aus dieser Vermischung zu erklären sein, d. h. daraus, dass sie mit zu vielen Bestandteilen des Wachens versetzt sind. Das Nämliche aber wird gelten von den dem Einschlafen unmittelbar folgenden Träumen, bei welchen das Organ des Wachens noch nicht völlig zur Ruhe gekommen ist. Diesem also und seiner mangelhaften Unterdrückung ist die Sinnlosigkeit dieser Träume zuzuschreiben, nicht aber dem eigentlichen Traumorgane. Der verworrene Traum gehört also einem Mittelzustand zwischen Schlaf und Wachen an; dagegen kann die unvermischte Thätigkeit des Traumorgans nur im tiefen Schlafe eintreten. Nur in diesem kann das innerliche Erwachen rein vorhanden sein, weil dann die störenden Ursachen verschwinden, nämlich fragmentarische Sinnesempfindungen und Erinnerungsbestandteile aus dem Wachen, welche dem Traumorgan zur Mitverarbeitung überliefert werden. An eine geregelte Thätigkeit desselben ist dabei nicht zu denken. Wenn also die Verwirrung aus der Gemeinsamkeit des Organs folgt, so muss mit

dem Wechsel des Organs diese Verwirrung schwinden, wenn alsdann — was erst noch zu beweisen ist — überhaupt noch geträumt werden sollte.

Zunächst also ist eine Untersuchung über den verworrenen Traum anzustellen. Wenn die Ursachen dieser Verworrenheit blossgelegt sind, werden wir auch wissen, ob das Traumorgan selbst dafür verantwortlich zu machen ist.

b) Dabei wird sich zeigen, dass das Traumorgan an sich, ohne das Mitspielen störender Ursachen, zu höheren Leistungen befähigt ist, vorausgesetzt, dass im tiefen Schlafe überhaupt noch Träume stattfinden. Der Traum des tiefen Schlafes lässt sich nur in Ausnahmezuständen, in diesen aber viel besser konstatieren, als der des leichten Schlafes; dieser ist nur der mangelhaften Erinnerung des Träumers selbst zugänglich, jener aber liegt fast in seinem ganzen Verlaufe dem aussen stehenden Beobachter vor, so zwar, dass die geregelte Thätigkeit des Traumorgans mit der Vertiefung des Schlafes zunehmend wächst. Mit Vorstellungen verbunden zeigt sich nämlich der tiefe Schlaf im Somnambulismus, mit Handlungen auf Grund von Vorstellungen im Nachtwandeln. Es bedarf alsdann nur mehr des weiteren Beweises, dass Schlaf, Somnambulismus und Nachtwandeln innig verwandte Zustände sind, so fällt der letzte Einwurf gegen die Möglichkeit geregelter und bedeutungsvoller Träume hinweg.

Diese Verwandtschaft wird also der Gegenstand einer zweiten Untersuchung sein müssen. Ich kann mich jedoch in diesem Kapitel füglich auf den Somnambulismus beschränken, da es sich für unseren Zweck lediglich um den Nachweis handelt, dass der tiefe Schlaf mit Vorstellungen verbunden ist, und will nur noch bemerken, dass sich ein falscher Sprachgebrauch festgesetzt hat, dessen Beseitigung nicht mehr in der Macht des Einzelnen liegt. Dem Wortlaute nach sind nämlich Somnambulismus (*somnus* = Schlaf, *ambulare* = wandeln) und Nachtwandeln nicht verschieden, während die mit diesen Worten bezeichneten Zustände sich unterscheiden wie Vorstellung und Handlung, oder näher präzisiert, wie ein mit blossem Sprechen verbundener Traum von einem in Handlungen übersetzten.

2. Der verworrene Traum.

Einschlafen und Wiedererwachen geschehen allmählich. In die Übergangszustände fallen jene Träume, an die wir uns erinnern, soweit die Gemeinsamkeit des Organs reicht, und welche verworren sind, weil die Einheitlichkeit des Organs fehlt. Diese Träume sind ein Gemisch von Fragmenten des Tagesbewusstseins, von Funktionen des Traumorgans und von Bildern, welchen vegetative Reize des inneren Organismus zu Grunde liegen. Reize aus drei verschiedenen Quellen durchkreuzen sich also im leichten Schlafe und bestimmen verwirrend den Traumverlauf.

Es ist nämlich dem Traume eigentümlich, dass er alle Reize sofort in anschauliche Bilder verwandelt, daher denn notwendigerweise eine kaleidoskopische Flucht ungeregelter Vorstellungen sich einstellen muss. Abstrakte Gedanken und Erinnerungen werden sofort zum anschaulichen Bilde. Wohin wir denken, dort sind wir in häufiger räumlicher Versetzung.

Im Wachen ist unser Denken geregelt; zielbewusstes Wollen und Aufmerksamkeit erteilen ihm die Richtung. Diese Ordnung würde aber gänzlich verloren gehen, wenn, wie es im Traume geschieht, alles Abstrakte zum Bilde mit dem Schein der Wirklichkeit würde, wenn Aufmerksamkeit und Ziel hinwegfielen, wenn jeder Nervenreiz zur anschaulichen Vorstellung, wenn jede Gedankenassociation zur Bilderverknüpfung würde und jeder mit Gedanken und Vorstellungen verknüpfte Gefühlswert sich ungehemmt geltend machte. Weil die leisen Ansätze zu dieser beständigen Störung auch im Wachen gegeben sind und immer niedergehalten werden müssen, ist geistige Arbeit mit Anstrengung verbunden wovon das Gehirn allmählich ermüdet. Noch so langes Träumen aber ermüdet nicht, weil kein Ziel vorschwebt, keine Ordnung erstrebt wird und das innere Bewusstsein sich rein passiv verhält.

Alle diese störenden Elemente drängen sich im Traume mit ungeschmälerter Gewalt auf. Jeder aufblitzende Gedanke erhält plastische Sinnlichkeit. Weil jeder Nervenreiz auf eine anschaulich werdende Vorstellung bezogen wird, muss alles Urteilen auf falschen Prämissen beruhen und so verkehrt ausfallen, wie im

Wahnsinn. Eine höchst ergiebige Quelle von Störungen liegt ferner in der Gedankenassociation, nach welcher im Wachen wie im Schlafe die Ideenverknüpfung eintritt, nur dass sie im Traum zu Bildern wird, lebhafter vor sich geht, rein mechanisch und ganz ungehemmt abläuft. Jede Vorstellung ruft aus dem ungeheuren Vorrate unserer Erinnerungen die damit verknüpften hervor, und was nur nach den Gesetzen der Association herbeigeschleppt werden kann, stürmt sogleich auf den Schlafenden ein. Da nun zu den Gesetzen der Association auch diese gehören, dass zeitlich verbundene Vorstellungen, selbst ohne alle inhaltliche Verwandtschaft, ja dass sogar Kontrastvorstellungen gegenseitig sich hervorrufen, so muss ein solches rein automatisches Abschnurren der Association mit grosser Verwirrung verbunden sein.

Jeder mit einer Traumvorstellung verbundene Gefühlswert lebt sich frei aus; jede leise Regung des Willens wird zur Handlung. Endlich sind auch noch die äusseren Sinnesnerven im leichten Schlafe einigermassen eindrucksfähig und ihre Reize werden zu Traumbildern. Der „Volumeter“ genannte Apparat [1]) ermöglicht es, die seelischen Regungen des Träumers an der Wassersäule einer Glasröhre dem Grade nach abzulesen, und beweist durch den Rückgang der Wassersäule, dass der Schlafende oft entfernte Geräusche noch mit mathematischer Sicherheit vernimmt und äusseren Reizen nicht abgestorben ist.

Durch äussere Reize des Gesichts, Geruchs und Gehörs lässt sich der Traumverlauf bis zu einem gewissen Grade sogar willkürlich bestimmen. Jemand, dem man einige Tropfen Wasser auf den Mund träufelte, träumte so lebhaft zu schwimmen, dass er sogar mit den Händen die üblichen Bewegungen machte [2]). Einem anderen Schläfer hielt man Riechwasser vor die Nase und der Traum versetzte ihn in einem Parfümerieladen, wo er unwohl und ohnmächtig wurde [3]). Beatti erzählt sogar, dass man einen schlafenden Offizier durch eingeflüsterte Worte alle Einzelheiten

[1]) Vgl. im „Ausland“ 1876. No. 6 u. 7.

[2]) Nudow: Theorie des Schlafes. 132.

[3]) Spitta: Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele. 278.

eines Duells, vom Wortwechsel angefangen bis zum Abschiessen einer ihm in die Hand gedrückten Pistole, durchträumen liess [1]). Ich selbst habe zu einer Zeit, da ich aus dem ersten Schlafe regelmässig erwachte, jedesmal mich an Träume erinnert, die mit Geräuschen und Stimmen gefüllt waren, bis ich die Beobachtung machte, dass diesen Vorstellungen lediglich die Blutzirkulation zu Grunde lag, die sich durch das Auflegen des Ohres an das Kissen in der Weise hörbar machte, wie wenn eine Muschel vor das Ohr gehalten wird.

Auch innerliche Gehirnerregungen wirken noch in den Traum hinein. Wenn wir tief in die Nacht hinein bis zum Schlafengehen lesen, so erfahren wir Traumszenen, worin wir von einem ununterbrochenen Schwall von Worten überschüttet werden. Es ist dies die Nachwirkung des Lesens, welches also, wie es scheint, kein bloss begriffliches Denken in uns erzeugt, sondern, wie es immer anschauliche Bilder hervorzurufen geneigt ist und durch gelinde Reizung der Sprechmuskeln manchmal auch Lippenbewegungen erzeugt, so auch durch Fortpflanzung des Gehirnreizes bis zu den peripherischen Nervenenden des Ohres mit einem leisen Hören der gelesenen Worte verbunden zu sein scheint, was aber erst wahrnehmbar wird, wenn der Schlaf die stärkeren äusseren Gehörreize beseitigt.

Der Traum des leichten Schlafes wird auch oft in seinem Verlaufe durch die zuletzt gehabte Vorstellung des Wachens bestimmt, eine Erscheinung, die auch bei Irrsinnigen anzutreffen ist [2]).

Als beständige Störer des Traumverlaufes sind endlich noch jene inneren Reize zu erwähnen, welche mit der Verdauung, Assimilierung und Ausscheidung der Nahrungsstoffe verknüpft sind, im Wachen kaum bewusst werden, wohl aber im Traum. Daher haben alle Schriftsteller, welche die Möglichkeit bedeutungsvoller Träume zugaben, von jeher die Vorschrift erteilt, vor dem Einschlafen den Magen nicht zu überladen. Plato empfiehlt Mässigkeit vor dem Schlafe und die Pythagoräer warnten besonders

---

[1]) Beatti: Moralisch-kritische Abhandlungen. Aus dem Englischen. I. 422.

[2]) Griesinger: Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten. 74.

vor dem Genusse von Bohnen, die als schwer verdaulich unruhige Träume hervorrufen. Artemidorus empfiehlt den Traumdeutern, vor der Auslegung der Träume nachzufragen, ob der Träumer nach mässiger Mahlzeit oder mit überfülltem Magen sich zur Ruhe begeben [1]). Nach Philostratus verschmähten es die Traumdeuter, Träume auszulegen, die dem Genusse von Wein folgten, weil die Götter nur den Nüchternen die Gabe verliehen hätten, die Zukunft zu sehen [2]). Ähnlich sprechen auch Plinius [3]) und viele andere.

Fassen wir alle diese störenden Ursachen zusammen und bedenken wir, dass jeder Reiz zum Traumbild wird, so ist die Verworrenheit der Träume des leichten Schlafes sehr erklärlich; und weil er nur eine zusammenhangslose Aneinanderfügung von Fragmenten enthalten kann, so erklärt sich auch, dass die Erinnerung ebenfalls in der Regel nur Fragmente auffasst, nicht aber den ganzen Verlauf. Wie man im Wachen zwar einen sinnvollen Satz im Gedächtnis bewahren kann, aber schwer eine sinnlose Reihe von Worten, so ist auch eine geträumte Vorstellungsreihe ohne begrifflichen Zusammenhang der Erinnerung schwer zugänglich.

In diesem Mittelzustande zwischen Wachen und tiefem Schlafe dürfen wir also nicht hoffen, den charakteristischen Funktionen des alleinigen Traumorgans zu begegnen. Weil nun aber der Traumverlauf sofort geregelt, ja sogar — wie wir sehen werden — zielgerichtet wird, sobald die störenden Ursachen beseitigt sind, so lässt sich geradezu sagen, dass alles Unvernünftige im Traume von der Mitbeteiligung des im Wachen thätigen Organs herstammt, alles Vernünftige von der Ungestörtheit des Traumorgans. So lange das Organ des Tagesbewusstseins nicht zur vollständigen Ruhe gekommen ist, haben die damit verknüpften Träume — und gerade diese sind der Erinnerung zugänglich — nicht mehr Wert, als die Phantasmen eines Fieberkranken oder die Delirien eines Wahnsinnigen. Wahnsinn und Traum zeigen in der That eine grosse

---

[1]) Artemidorus: Symbolik der Träume. I. § 7. Wien 1881.

[2]) Philostratus: Vita Apoll. Tyan. II. § 37.

[3]) Plinius: Hist. nat. X. § 211.

Anzahl gemeinschaftlicher Erscheinungen, daher es schon im Talmud heisst: Kein Traum ohne Narrheit.

Wenn also unsere Träume verworren sind, so lange wir noch einigermassen wachen, das Traumorgan aber daran ganz schuldlos ist, so ergibt sich von selbst die Folgerung, dass mit der Ursache auch die Wirkung hinwegfallen muss, dass also im tiefen Schlafe der bedeutungsvolle Traum sich einstellen muss, wenn alsdann überhaupt noch geträumt werden sollte. Es fehlt nun aber die Erinnerungsbrücke zwischen dem tiefen Schlafe und dem Erwachen; die Existenz des geregelten und bedeutungsvollen Traumes lässt sich daher nur beweisen, wenn der Träumer seinen Traum in Handlungen übersetzt oder wenn er ihn mit Worten begleitet oder endlich wenn gegen die Regel eine Erinnerung stattfindet. Das erste geschieht im Nachtwandeln, das zweite im Somnambulismus, in Bezug auf den dritten Punkt aber sind wir auf die Berichte zuverlässiger Gewährsmänner verwiesen.

3. Die Verwandtschaft des Schlafes mit dem Somnambulismus.

Wenn der leichte Schlaf sich vertieft, muss die Verworrenheit des Traumes vermindert werden. Das cerebrale Nervensystem, Sinne und Gehirn, wird immer empfindungsloser und damit schwinden aus dem Traume immer mehr jene störenden Bestandteile, die noch auf dem Sinnenwege aus der Aussenwelt uns zuflossen oder als Residuen des Tagesbewusstseins zurückblieben. Damit muss die Thätigkeit des Traumorgans immer geregelter werden und schliesslich die Verworrenheit des Traumes ganz beseitigt sein. Vielleicht aber hört damit der Traum selbst auf; vielleicht sind jene störenden Empfindungen der einzige Stoff des Traumorgans; vielleicht ist der tiefe Schlaf nicht nur für die nachträgliche Erinnerung leer an Vorstellungen, sondern überhaupt traumlos. Es ist das schon manchmal behauptet worden, daher die Frage immerhin eine Untersuchung verdient.

Hier nun ist es der Somnambulismus, der uns aus der Verlegenheit hilft. Durch magnetische Behandlung erzeugt, manchmal

aber auch spontan auftretend, ist er ein Schlafzustand, der ebenfalls mit einem inneren Erwachen verbunden ist. In diesem stellen sich aber geordnete Vorstellungsreihen ein. Aus dem Bewusstsein des Somnambulen ist der durch die äusseren Sinne vermittelte Rapport mit der Aussenwelt verschwunden, die Empfindungslosigkeit derselben ist auf den höchsten Grad gestiegen; dafür tritt ein neuer und zwar geregelter, wenn auch teilweise beschränkter Rapport mit der Aussenwelt ein. Aus dem Selbstbewusstsein des Somnambulen ist das Ich des Tagesbewusstseins verschwunden. Zwar umfasst derselbe den Inhalt dieses Tagesbewusstseins, und zwar ganz, also geregelt, nicht nur fragmentarisch, wie der gewöhnliche Träumer; aber dieser ganze Inhalt wird nicht auf das innerlich erwachende Ich bezogen, sondern auf ein anderes fremdes Ich. Das identische Subjekt spaltet sich demnach in zwei Personen. Der Somnambulismus zeigt uns also, dass unser Tagesbewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft, indem ihm jene merkwürdige wurzelhafte Verlängerung des Ich, die im Somnambulismus auftaucht, verborgen bleibt, demnach dem sogenannten Unbewussten angehört.

Der Somnambulismus beweist also, dass, was im gewöhnlichen Traum nur phantastisch eintritt, nämlich die dramatische Spaltung des Ich, sein Gegenstück auch in der realen Natur des Menschen hat, dass nur die eine Person unseres Subjekts vom Tagesbewusstsein umschrieben wird und diese der im Somnambulismus auftretenden anderen Person als Nicht-Ich erscheint. Hier sei dieses Verhältnisses nur Erwähnung gethan, um darauf aufmerksam zu machen, dass schon wegen der Einheitlichkeit des Subjekts dieser beiden Personen die Trennung der beiden letzteren durch eine unübersteigliche Schranke höchst unwahrscheinlich ist. Der leichte Schlaf ist eine Annäherung an den Zustand des Somnambulismus; die Fähigkeiten des letzteren werden also zweifelsohne, wenn auch nur ausnahmsweise, im ersteren auftreten, und die zu keiner Zeit ganz verdrängte Ansicht, dass wir bedeutungsvoller Träume fähig seien, folgt von selbst daraus, dass der Somnambulismus nur dem Grade nach vom Schlafe verschieden ist. Daher verraten diese beiden Zustände ihre Verwandtschaft in

einer ganzen Reihe übereinstimmender Erscheinungen, die auch auf eine Verwandtschaft der darin auftretenden psychischen Funktionen schliessen lassen.

Der gewöhnliche Traum und der des Somnambulen treten unter der gleichen äusseren Bedingung des Schlaflebens ein. Im Somnambulismus richtet sich der Augapfel nach ein- und aufwärts, und es war schon dem Aristoteles bekannt, dass auch der gewöhnliche Schlaf, wenn auch weniger ausgesprochen, diese Erscheinung zeigt. Wenn aber Ammianus Marcellinus als eine Ansicht des Aristoteles anführt, dass mit dem Eintritt der Traumbilder die Augen wieder gerade vor sich hinsehen [1]), so wird das von den Neueren nicht bestätigt. Auch dass die Somnambulen ihre Visionen mit Worten begleiten, ist nur eine Steigerung der Erfahrung, dass Lippenbewegungen im Schlafe häufig vorkommen, wenn es auch nicht zu einem geregelten Sprechen kommt, ja dass sogar im Wachen, wenn wir zerstreut, d. h. in unser inneres Vorstellungsleben versunken sind, häufig die Sprechmuskeln zur Thätigkeit angeregt werden.

Die Phantasmen des Träumers, wenn auch inhaltlich verschieden von den Traumbildern des Somnambulen, zeigen doch eine so grosse Verwandtschaft, dass, wenn in den Übergangszuständen beide gemischt auftreten, sie von einander nicht unterschieden werden können, daher denn bezüglich der Aussprüche der Somnambulen immer die Gefahr vorhanden ist, dass sie gewöhnliche Phantasmen mit Visionen verwechseln. Wenn sich die Somnambulen nach dem Erwachen ausnahmsweise ihrer Visionen erinnern, so erzählen sie von denselben als Träumen, was nicht der Fall sein könnte, wenn nicht die Vorstellungen beider Zustände den gleichen Effekt auf das innere Bewusstsein hervorbrächten.

Es ist ferner beobachtet worden, dass der natürliche, ohne magnetische Behandlung eintretende, und der künstliche, durch Magnetisieren hervorgerufene Somnambulismus nachts leichter erzeugt werden als bei Tage [2]), und der wirkliche Schlaf ist nach Dupotet

---

[1]) Ammianus Marcellinus: Histor. XXI. 1.

[2]) Schindler: Magisches Geistesleben. 26.

und anderen sogar der geeignetste Zustand, den Somnambulismus zu erwecken [1]). Der Schlaf ist demnach schon gelinder Somnambulismus, er liegt in der Mitte zwischen diesem und dem Wachen. Nur wenn wir den Somnambulismus als vertieften, gesteigerten Schlaf ansehen, gewinnen wir seinen Erscheinungen das richtige Verständnis ab; dagegen ergibt sich eine ganz schiefe Auffassung derselben, wenn man, wie Wirth [2]) es gethan, den Somnambulismus als einen Mittelzustand zwischen Schlafen und Wachen auffasst. Wenn an den Somnambulen die schmerzhaftesten Operationen vorgenommen werden, ohne dass sie sie empfinden, wenn sie überhaupt durch kein Drücken, Schneiden, Brennen und nicht durch den stärksten Lärm geweckt werden können, so zeigt sich darin die höchste Steigerung der Empfindungslosigkeit des gewöhnlichen Schläfers, der aber nach Wirths Ansicht noch todenähnlicher sich verhalten müsste.

Wirths Ansicht bedarf übrigens keiner besonderen Widerlegung, denn geradezu alle Erscheinungen des Somnambulismus stellen sich als Steigerung analoger Erscheinungen des Schlafes dar.

So finden wir in beiden Zuständen gewisse Modifikationen des Erinnerungsvermögens nur dem Grade nach verschieden. Der Traum lässt nämlich den Inhalt des Tagesbewusstseins fallen, bewahrt nur Fragmente davon, steigert aber anderseits das Gedächtnis, indem häufig längst vergessene Szenen unseres Lebens aus dem Unbewussten wieder auftauchen. Der Somnambule bewahrt den Inhalt des Tagesbewusstseins ganz und zeigt oft eine unbegreifliche Rückerinnerung. Umgekehrt erwacht man aus dem Traume mit mangelhafter Erinnerung, aus dem Somnambulismus ganz erinnerungslos. Ausnahmen davon sind selten in Bezug auf das Wachen; dagegen zeigt sich der Traum auch darin wieder als eine Annäherung an den Somnambulismus, dass er manchmal die Verbindungsbrücke zum Inhalt des somnambulen Bewusstseins herstellt.

In beiden Zuständen sind auch die Visionen häufig nur allegorische und symbolische Darstellungen leiblicher oder psychischer

---

[1]) Dupotet: Traité complet de magnétisme animal. 179. — Deleuze: Histoire critique du magnétisme animal. II. 236.

[2]) Wirth: Theorie des Somnambulismus. Stuttgart 1836.

Zustände; in beiden auch finden wir das Phänomen der dramatischen Spaltung, und es spricht abermals für den Schlaf als einen mittleren Zustand zwischen Wachen und Somnambulismus, wenn die Somnambulen auch nach dem Aufhören ihrer magnetischen Zustände noch die Fähigkeit bewahren, ihre Schutzgeister und Führer, diese Produkte dramatischer Spaltung, im Schlafe zu sehen [1]). Der Knabe Richard sagt, dass er zwar nicht mehr in Somnambulismus kommen, aber in gewöhnlichen Träumen seinen Schutzgeist noch dann sehen werde, wenn es zum Zwecke einer Heilverordnung nötig sei [2]); ja Strombecks Julie, eine der reinsten Erscheinungen des natürlichen Somnambulismus sagt, dass sie nach dem Aufhören dieser Zustände noch einige Zeit die Fähigkeit behalten werde, sich willkürlich in Schlummer zu versetzen, um zu erfahren, was ihr nützlich sei [3]).

Aber auch die einzelnen somnambulen Zustände werden häufig durch den natürlichen Schlaf eingeleitet und wiederum beendigt, und wenn die Fähigkeit zum Somnambulismus überhaupt aufgehört hat, stellt sich doch häufig noch zu den korrespondierenden Stunden, in welchen er früher erfolgte, Schläfrigkeit und Gähnen ein [4]).

Die Analogieen sind also sehr zahlreich, und weil sich dabei der Somnambulismus immer als ein tieferer Schlaf mit Steigerung der Phänomene darstellt, so erklärt es sich von selbst, dass die von den Ärzten gepriesene Heilkraft des Schlafes in erhöhtem Grade dem Somnambulismus eigen ist. Er ist ohne Vergleich erquickender als der gewöhnliche Schlaf, weil er eben intensiver ist; die Somnambulen preisen ihn in überschwenglichen Ausdrücken und fühlen sich ungemein gestärkt, wenn sie daraus erwachen. Julie bezeichnet ihre natürlich-magnetischen Zustände als köstlichen Schlaf, wovon 1 ½ Stunden so gut seien als sechs des gewöhn-

---

1) Görwitz: Richards natürlich-magnetischer Schlaf. 133, 139.

2) Görwitz: Idiosomnambulismus. 192.

3) Strombeck: Geschichte eines allein durch die Natur hervorgebrachten animalischen Magnetismus. 115. Braunschweig 1813.

4) Kiesers Archiv für tier. Magnetismus. IV, 3. 132.

lichen[1]). Nur in dieser Weise erklärt sich die erfolgreiche Verordnung einer Somnambulen, sie in neuntägigen Scheintod zu versetzen, um dadurch ihre Lunge zu heilen[2]).

Wenn nun aber Schlaf und Somnambulismus nur dem Grade nach verschieden sind, wenn ferner der Somnambule nicht ausschliesslich in einer phantastischen Welt lebt, sondern in einem wirklichen Rapport zur Aussenwelt steht, also ein Wahrträumer ist — auch die Scheintoten nehmen bekanntlich alle Vorbereitungen zu ihrem Begräbnisse wahr, ohne doch sinnliche Empfindungen zu haben — so ist gar nicht zu bezweifeln, dass unser alltäglicher Schlaf ebenfalls, wenn er sehr tief ist, ein Wahrträumen mit sich bringen kann, und da das Organ der äusseren Sinne wegfällt, so wäre es zu verwundern, wenn doch gerade die Grenze der sinnlichen Wahrnehmung dabei eingehalten würde. Dem Horazschen „Post mediam noctem, cum somnia vera" wird also doch mehr Wahrheit zukommen, als unsere Schulweisheit zugestehen will, und es lässt sich nicht bezweifeln, dass wenn wir uns unserer tiefen Träume erinnern könnten, wir in denselben allen sogenannten Wundern des Somnambulismus begegnen würden.

Dass der Schlaf nicht nur die Negation des Wachens ist, sondern seine positiven Seiten hat, zeigte sich im bisherigen an verschiedenen Merkmalen, die der Somnambulismus in vergrössertem Massstab enthält. Schlaf und Somnambulismus, die in der Natur nicht getrennt sind, dürfen daher auch vom Forscher nicht getrennt behandelt werden, wie es doch von den meisten, darum aber auch mit ungemein armseligen Resultaten geschieht. Die Erscheinungen des gewöhnlichen Schlafes sind im Somnambulismus vergrössert, daher deutlicher. Anderseits sind die Phänomene des Somnambulismus relativ selten und werden viel bestritten. Auf einen Arzt, der den Somnambulismus beobachtet und studiert hat, treffen zwanzig andere, die nichts gesehen, nichts studiert haben und rundweg alles leugnen, weil es eben zu ihrem materialistischen Systeme nicht passt und die ganze physiologische Psychologie

---

1) Strombeck: Geschichte etc. 30.

2) Schopenhauer: Parerga I. 275.

samt ihren Vivisektionen dadurch zu einer Wissenschaft sehr niederen Ranges herabgedrückt wird, die nicht Ursachen aufdeckt, sondern blosse Begleiterscheinungen. So ist es gekommen, dass es — und das hundert Jahre nach Mesmer! — erst noch der öffentlichen Vorstellungen von Magnetiseuren bedurft hat, um die offizielle Wissenschaft wieder auf diesen Punkt zu lenken. Wenn nun aber gezeigt wird, dass die bestrittenen Phänomene des Somnambulismus in elementarer Form in unseren allnächtlichen Träumen auftreten, so gewinnen wir dadurch einen sehr verlässlichen Massstab ihrer Wirklichkeit, und der aufgeklärte Skeptizismus wird seine Segel noch mehr streichen müssen, als es bisher schon geschehen ist.

Aber auch das Nachtwandeln, als eine dritte Form des Schlaflebens, wobei Visionen in Handlungen übersetzt werden, weil sensible Erregungen bis zum motorischen Nervensystem fortgepflanzt werden, darf vom gewöhnlichen Traum nicht willkürlich abgetrennt, sondern muss zum vergleichenden Studium herangezogen werden.

Um das bisherige Ergebnis kurz zusammenzufassen, so hat sich gezeigt, dass der gewöhnliche Traum, soweit er erinnert wird, fast ausnahmslos nur bedeutungslose Phantasmen enthält. Dies beruht aber nur auf der Thätigkeit äusserer störender Ursachen; im tiefen Schlafe hören diese Ursachen auf, daher auch die Wirkung, die Verworrenheit des Traumes hinwegfallen muss. Direkt lässt sich das nicht beweisen, weil alsdann die Erinnerung mangelt, wohl aber indirekt aus der durchgängigen Verwandtschaft des Traumes mit dem Somnambulismus, der nicht nur geordnete Vorstellungsreihen bringt, sondern auch einen gesetzmässigen Rapport mit der Aussenwelt, also ein Wahrträumen ist.

Wer sich das alles klar macht, der wird den räumlich sehr seltenen, zeitlich aber sehr zahlreichen Berichten merkwürdiger Träume keinen prinzipiellen Widerstand mehr entgegensetzen, der des wahrheitliebenden Forschers ohnehin unwürdig ist. Es ist sehr leicht, sich das Ansehen eines aufgeklärten Skeptikers und „starken Geistes“ zu geben, indem man in den vulgären Ruf einstimmt, dass Träume Schäume seien; es ist aber auch sicherlich

ganz unwissenschaftlich, aus den Erinnerungsfragmenten unserer äusserlich beständig gestörten Träume einen Schluss zu ziehen auf den Gesammtinhalt unserer ungestörten Träume. Dies wird sich allerdings erst dann vollkommen zeigen, wenn es — wozu einige Hoffnung vorhanden ist — der Experimentalpsychologie einst gelingen wird, die Träume unseres tiefen Schlafes der Erinnerung zugänglich zu machen.

4. Die metaphysische Verwertung des Traumes.

Der Traum hat noch wenig philosophische Ausbeute geliefert, aber dies liegt wahrlich nicht an ihm, sondern vielmehr an seinen Auslegern. Es erklärt sich das leicht; denn der Inhalt unserer Träume ist sehr schwer zu erhaschen, und schwieriger noch ist es, diesen Inhalt zu verstehen, weil der Traum ein wahrer Rattenkönig von Problemen ist. Aus dieser gordischen Verschlingung der Probleme erklären sich zwei sehr extreme Auffassungsweisen, die der Traum gefunden hat, nämlich die der alten Philosophen und die der modernen Traumverächter. Wer im Traume hochbedeutsame Erscheinungen, wenn auch nur fragmentarisch, zu finden weiss, den macht doch die Schwierigkeit des Verständnisses leicht zu superlativen Erklärungsweisen geneigt. So die alten Griechen. Andere wieder werden die Unordnung in der Darstellung der Traumbilder leicht für Darstellung blosser Unordnung halten und dem Traume jede wissenschaftliche Bedeutung absprechen. So die Modernen. Extreme Ansichten sind niemals wahr. Es gilt also hier, zwischen den Alten und den Modernen zu vermitteln, zwischen Überschätzung und Unterschätzung die richtige Mitte zu treffen.

Wie in der Bibel, so wurde auch bei den alten Philosophen vielen Träumen göttlicher Ursprung zugeschrieben. Xenophon und Plato sprechen häufig in diesem Sinne. Aristoteles meint zwar, dass Götter nur den Weisen erleuchtende Träume senden werden [1]); aber er leugnet die erleuchtenden Träume gleichwohl

---

[1]) Aristoteles: Über die Weissagung im Traum. 1.

nicht. Solche Ansichten erklären sich leicht aus ihrem Zusammenhang mit dem Orakelwesen und Tempelschlaf bei den Griechen. Die Alten erkannten mit feinem Verständnis, dass zwischen dem gewöhnlichen und dem somnambulen Schlafe kein tiefgreifender Unterschied zu finden ist und dass die Erscheinungen des Somnambulismus die des gewöhnlichen Schlafes nur steigern. So ist es gar nicht befremdlich, dass jene Philosophen es verschmähten, aus dem privaten Leben Erfahrungsbeweise für das Hellsehen im Traume beizubringen. Der moderne Leser zwar vermisst sie; aber wer für die Griechen schrieb, konnte sich mit einem blossen Hinweise auf die Orakel begnügen, von welchen, wie Plato sagt, es allgemein bekannt sei, dass sie dem griechischen Staatswesen schon die höchsten Vorteile gebracht haben.

So standen die Epikuräer vereinzelt mit ihrer Ansicht, dass die Träume durchaus bedeutungslose Phantasmen seien. Nach und nach setzte man an Stelle der Inspiration die in der menschlichen Seele selbst liegende Fähigkeit, den Schleier der Zukunft zu heben, und Cicero meint (*de senectute*), dass die Seele vorzugsweise im Traume ihren göttlichen Ursprung verrate. (*Atqui dormientium animi maxime declarant divinitatem suam.*) Muhamed liess sich von seinen Schülern täglich ihre Träume berichten, glaubte aber auch selbst im Traume inspiriert zu werden, wie wir denn der Vermischung beider Ansichten auch in der christlichen Zeitepoche bei Kirchenvätern (Tertullian, Augustinus etc.) und Laien begegnen.

Dass nun in neuerer Zeit, eine kurze Reaktion zur Zeit der Romantiker abgerechnet, das Pendel der Meinungen so sehr nach der entgegengesetzten Seite schwang, erklärt sich aus dem Vorwiegen der physiologischen Untersuchungsmethode vor der metaphysischen und erkenntnistheoretischen, wovon die Psychologie des Wachens und des Träumens gleich sehr betroffen wurden. Infolge davon hat sich zumal bei der materialistischen Schule das Vorurteil eingelebt, dass alle psychischen Phänomene lediglich Wirkung organischer Zustände seien — *cum hoc, ergo propter hoc* — während doch die geringste Besinnung zeigt, dass es der Physiologie niemals gelingen kann, mehr zu beweisen als den blossen Paral-

lelismus psychischer und organischer Zustände. Dieser Parallelismus aber entscheidet noch gar nichts über die Frage, welcher Zustand die Ursache, welcher die Wirkung sei, oder ob vielleicht beide Zustände unter sich in gar keinem Kausalzusammenhange stehen, sondern beide nur Wirkungen einer gemeinschaftlichen Ursache seien. So ist das Erscheinen der Fixsterne weder Ursache noch Wirkung der Nacht, sondern der Sonnenuntergang als gemeinschaftliche Ursache beider erzeugt ihren Parallelismus.

Träume sind Schäume, — dies ist noch immer die gangbare Meinung. Aber wenn selbst der Traum in der That nur durch Körperzustände bedingt wäre, so wäre er auch dann noch wissenschaftlicher Untersuchung wert; es könnte aus der Wirkung auf die Ursache geschlossen werden, und wenigstens die Arzneiwissenschaft, welche in dieser Hinsicht vom alten Hippokrates lernen könnte, sollte sich mit unseren Träumen beschäftigen.

In der That aber befreit uns das Studium des Traumes viel gründlicher von jenem physiologischen Vorurteile, als es eine Untersuchung der psychischen Funktionen im Wachen vermöchte. Die aus der Unterschätzung des Traumlebens entspringende Vernachlässigung dieses Studiums bringt es mit sich, dass die Vorarbeiten zu abschliessenden Urteilen noch lange nicht geliefert sind; das Material empirischer Thatsachen ist noch sehr ergänzungsbedürftig. Wir werden also der blossen Analyse des Phänomens noch lange Arbeit widmen müssen, damit wir uns nicht zu voreiligen Erklärungen verleiten lassen und den Tadel Fontenelles verdienen: „*Avant d'expliquer les faits il est nécessaire de les constater; on évite ainsi le ridicule d'avoir trouvé la cause de ce qui n'est point.*"

Wenn gleichwohl im Nachfolgenden kein blosses Aggregat von Erfahrungsthatsachen geboten werden soll, so geschieht es doch nicht, um eine abschliessende Erklärung zu liefern, sondern nur um die Richtung anzudeuten, in welcher die empirische Erforschung des Traumlebens angestellt werden muss, damit wir zu einer wissenschaftlichen Ausbeute gelangen. Es wird sich dabei zeigen, dass der Traum nicht bloss überhaupt eine wissenschaftliche Bedeutung hat, sondern eine ihm eigentümliche wissen-

schaftliche Bedeutung, und eine Lücke füllt, für welche die Analyse des wachen Bewusstseins keinen Ersatz bietet. Es wird sich ferner zeigen, dass der Traum auch in metaphysischer Hinsicht verwertet werden kann und dass er die Pforte ist, durch die wir in das Dunkel des Menschenrätsels dringen können. Es zeigen sich im Traum andere Kräfte der menschlichen Psyche und andere Beziehungen der Psyche zum Naturganzen als im wachen Leben, und jene Forscher stehen sich selbst im Lichte, die den Traum zu einem blossen Kapitel der Physiologie herabsetzen. Indem sie die dem Traume eigentümliche Bedeutung verkennen, verzichten sie zu ihrem eigenen Schaden auf die von ihm gebotenen Daten zur näheren Bestimmung der menschlichen Psyche, deren Definition so sehr im Argen liegt. Ein ganzes Drittel unseres Daseins ist metaphysisch noch kaum verwertet worden, und zwar mit um so grösserem Unrechte, als die Psychologie des Wachens keinen Massstab bietet für dieses von spezifischer Eigentümlichkeit strotzende Phänomen des Traumes. Es ist geradezu ein Widerspruch, das Traumleben lediglich nach seinen Analogieen mit dem wachen Leben zu beurteilen, denn das erstere baut sich auf einem Untergrunde auf, der die reine Negation der Basis des letzteren, Bewusstsein und Selbstbewusstsein, ist. Gerade daraus aber lässt sich die Hoffnung schöpfen, dass wir zu einer rationellen Seelenlehre gelangen werden; denn die Frage, was die Seele ist, erheischt offenbar eine Voruntersuchung darüber, ob Bewusstsein und Seele identisch seien. Gerade diese Vorfrage nun wird vom Traume verneint, welcher zeigt, dass der Begriff der Seele über den des Bewusstseins hinausragt, wie etwa die Anziehungskraft eines Gestirnes über seine Leuchtsphäre.

So ergibt sich denn, dass der Erforscher des Traumlebens sich auseinanderzusetzen hat mit den Physiologen und mit den Metaphysikern; mit den ersteren, da sie Bewusstsein und Seele für identische Begriffe halten, mit den letzteren, da sie glauben, dass zwar hinter dem Reiche des Bewusstseins jene metaphysische Substanz liege, die man bald Ding an sich, bald Idee, bald Wille, bald das Unbewusste genannt hat, dass dagegen hinter der Sphäre des Selbstbewusstseins ein metaphysischer Kern nicht zu suchen

sei und die Wurzeln der individuellen Psyche unmittelbar im Ding an sich haften, so dass also das Individuum von lediglich phänomaler Bedeutung wäre.

In der Auseinandersetzung mit den Physiologen kann man sich sehr kurz fassen, weil, wie bereits erwähnt, höchstens der Parallelismus der körperlichen und psychischen Zustände bewiesen werden kann, woraus noch lange kein Kausalverhältnis folgt. Angenommen aber selbst, es bestünde ein solches Kausalverhältnis, so wäre das Studium des Traumes auch dann noch den Physiologen zu empfehlen, weil sie, vermöge seiner spezifischen Eigentümlichkeiten, die Stützen ihrer Ansichten daraus nicht nur verstärken, sondern vermehren könnten. Von einer ausführlichen Widerlegung dieser physiologischen Ansichten kann übrigens um so mehr Abstand genommen werden, als gerade die berühmtesten Psychologen, Maudsley, Fechner und viele andere, diese Ansichten für ganz verfehlt halten.

Wir können nur so viele Erscheinungen des Traumlebens wissenschaftlich verwerten, als wir mit dem nachträglichen wachen Bewusstsein erhaschen können. Unser Erinnerungsvermögen umfasst aber nur einen geringen Bruchteil des Geträumten; es besteht also ein grosses quantitatives Missverhältnis zwischen erinnerten und vergessenen Träumen. Ferner sind jene Träume, welche dem tiefen Schlafe vorhergehen oder folgen, noch mit dem Inhalte des wachen Lebens durchsetzt, während sie mit fremdartigen Bildern um so mehr sich füllen, je tiefer der Schlaf ist. Da nun das Merkmal der Erinnerungsfähigkeit mit der Tiefe des Schlafes abnimmt, die spezifische Eigentümlichkeit des Traumes dagegen in demselben Masse zunimmt, so ergibt sich auch ein grosses qualitatives Missverhältnis zwischen den erinnerten und vergessenen Träumen. Dies ist ohne Zweifel der vornehmste Grund, auf den sich die Verachtung der Träume stützen kann, die in der That fast gerechtfertigt ist gegenüber der Gesamtheit ener Träume, an die wir uns erinnern; sie ist aber nicht gerechtfertigt jenen Träumen gegenüber, die zwar in der Regel mit Erjinnerungslosigkeit verknüpft sind, von denen aber ausnahmsweise wenigstens Fragmente in das Tagesleben übergehen. Die meisten

der inhaltlich merkwürdigen Träume gehen also der Erinnerung leider verloren; sogar dann, wenn wir unmittelbar aus ihnen erwachen, finden wir in uns nur dunkle Vorstellungen und Empfindungen vor, und die tiefsten Grade des Schlafes, die im Magnetismus und Hypnotismus erzeugt werden, sind von gänzlicher Erinnerungslosigkeit gefolgt.

Wenn aber Vorstellungen aus dem tiefen Schlafe nur dunkel sind nach dem Erwachen, so folgt daraus noch nicht, dass sie auch während des Traumes dunkel waren. „Ich vermute vielmehr — sagt Kant — dass dieselben klärer und ausgebreiteter sein mögen, als selbst die klaresten im Wachen; weil dieses bei der völligen Ruhe äusserer Sinne von einem so thätigen Wesen, als die Seele ist, zu erwarten ist, wiewohl, da der Körper des Menschen zu der Zeit nicht mitempfunden ist, beim Erwachen die begleitende Idee desselben ermangelt, welche den vorigen Zustand der Gedanken, als zu eben derselben Person gehörig, zum Bewusstsein verhelfen könnte. Die Handlungen einiger Schlafwanderer, welche bisweilen in solchem Zustande mehr Verstand als sonsten zeigen, ob sie gleich nichts davon beim Erwachen erinnern, bestätigen die Möglichkeit dessen, was ich vom Schlafe vermute[1])." Nur in der Reproduktion also, nach dem Erwachen, nicht in der Produktion, während des Träumens, sind jene Vorstellungen dunkel. Der Somnambulismus bestätigt das bis zur Evidenz.

Soll nun aber den Traumbildern eine wissenschaftliche Bedeutung zukommen, so müssen sie nicht nur klar, sondern auch irgendwie geregelt sein, nicht ein blosses Durcheinander sinnloser Phantasmen, wie unsere Traumverächter sagen. Thatsache ist nun, dass oft lange Traumstücke eine so logische Verkettung der Glieder zeigen, wie sie auch im Wachen vorkommen könnte. Thatsache ist aber auch, dass in anderen Träumen das Causalitätsgesetz vollständig aufgehoben zu sein scheint oder dass wenigstens die Verkettung immer wieder abreisst, dass die Vorstellungsreihe oft eine Seitenrichtung, oder mit Unterbrechung alles Zusammenhanges eine ganz neue Richtung einschlägt. Entweder

---

[1]) Kant: Träume eines Geistersehers.

liegt also das beständige Abspringen in der eigentlichen Natur des Traumorgans — dann wäre die wissenschaftliche Bedeutung der Träume sehr gering; oder wir beziehen die geregelten Vorstellungsreihen auf die eigentliche Natur des Traumorgans, — dann müssen wir das fast beständige Abreissen der Kette als eine beständige Störung des Traumverlaufes betrachten, deren Ursache nachzuweisen uns obliegt. Im leichten Schlafe nun sind in der That solche Störungen beständig gegeben. Die Sinnesempfindung ist nicht vollständig aufgehoben; nicht blos peripherische Reize, Lichtschein trotz geschlossener Augenlider, Schalleindrücke, Druckempfindungen und Hautgefühle, werden bis zum Gehirn forgepflanzt, sondern auch innere Reize des Organismus infolge der im Schlafe sogar gesteigerten vegetativen Funktionen. Solche Reize werden vom Traumorgan oft unter starker Übertreibung auf eine mehr oder minter adäquate Ursache bezogen, die in den äusseren Raum verlegt, d. h. in ein anschauliches Bild verwandelt wird. Es ist dies der gleiche Prozess, vermöge dessen auch im Wachen die Vorstellungswelt zu stande kommt, indem die peripherischen Reize durch die apriorische Verstandesfunktion der Causalität auf ein in den äusseren Raum verlegtes Objekt bezogen werden.

So lange also äussere oder innere Reize bis zum Gehirn fortgepflanzt werden können, kann ein geregelter Traumverlauf nicht stattfinden, die Traumbilder verwandeln sich beständig, gehen in einander über, und es fehlt ihnen jede logische Verkettung. Um so mehr muss dieses der Fall sein, als der Traum, wie Volkelt [1]) sehr gut ausführt, die Eigentümlichkeit besitzt, abstrakte Vorstellungen nicht zu dulden. Alle Gedanken, die sich einstellen, nehmen sofort die sinnliche Form an; was im Wachen Association von Gedanken, das ist im Traume Association von Bildern. Befinde ich mich im Traume in einem leeren Zimmer, das ich als Wohnung eines Freundes erkenne, so tritt derselbe sofort zur Thüre herein; befinde ich mich dagegen in Gesellschaft eines Freundes und es fällt mir etwa eine Eigentümlichkeit seiner Woh-

[1]) Volkelt: Die Traumphantasie.

nung ein, so finde ich mich sofort dahin versetzt. Aufmerksamkeit und zielbewusstes Nachdenken findet im Traume nicht statt; wir sind vielmehr ganz passiv, und so folgen sich denn die nach den Gesetzen der Association herbeigeführten Bilder so ungeregelt wie eben auch im Wachen, wenn wir etwa am Waldsaum liegen und in Erinnerungen halbverloren anachronistisch im Buche unseres Lebens blättern.

Die eigentliche Natur des Traumorgans und damit die wissenschaftliche Bedeutung des Traumes können wir erst dann erkennen, wenn solche äussere oder innere Reize des Organismus nicht mehr eintreten und die Association keine Erinnerungsfragmente mehr in die Traumwelt einschiebt. Die Vorbedingung dazu ist ein sehr tiefer Schlaf, der die äusseren Sinne von der Aussenwelt ganz abschliesst und die Erinnerungsbrücke abträgt.

Das Abbiegen oder Abbrechen der Vorstellungsreihen beruht also immer auf hinzukommenden Störungen; dass dagegen das sich selber bestimmende Traumorgan geregelte Vorstellungsreihen erzeugt, kann zwar aus dem tiefen Schlafe nicht genügend bewiesen werden, weil er in der Regel erinnerungslos ist, aber es kann, ganz abgesehen vom Somnambulismus, bewiesen werden aus einer gewissen Gattung sehr merkwürdiger Träume, sogar des leichten Schlafes, in welchen sich ein Traumverlauf von längerer Dauer abwickelt, während dessen gleichwohl wegen Mangels an Zeit die Möglichkeit einer Störung ausgeschlossen ist. Diese Träume bieten eine sehr gute Gelegenheit, zu beobachten, dass die ungestörte Traumfunktion geregelte Vorstellungsreihen erzeugt.

Ich wähle ein Beispiel aus der eigenen Erfahrung, wobei sich der anscheinende Widerspruch in den gesperrt gedruckten Worten gleich aufklären wird: Im Traume betrat ich das Zimmer eines Freundes und fand dasselbe zu meiner Verwunderung durch einen von der Decke bis zum Boden herabwallenden schweren Vorhang abgeteilt. Wir sprachen einige Zeit mit einander, ohne dass ich eine indiskrete Frage verlauten liess; aber er erriet wohl meine Neugierde, und mit den Worten, er wolle mir nun zeigen, was der Vorhang berge, stand er auf und zog ihn in die Höhe. Es entstand hierdurch ein Geräusch, wie es dem Aufrollen eines ge-

steiften Stoffes entspricht, im gleichen Augenblicke aber erwachte ich, und zwar dadurch, dass mein Bruder in meiner Nähe ein steifes Papier zusammenknitterte, wodurch der gleiche Ton verursacht wurde, den ich im Traume vernommen. Ein solches Zusammentreffen könnte nun zwar in einem einzelnen Falle als Zufall betrachtet werden; aber es ist diese Art von Träumen so häufig, dass jene Erklärung ganz unzulässig erscheint.

Dieser Traum wurde also hervorgerufen durch einen peripherischen Reiz des Gehöres, während doch die dramatische Vorbereitung des diesem Reize entsprechenden Traumereignisses scheinbar vorherging. Anfang und Ende des Traumes fallen also zeitlich zusammen oder sind doch so nahe aneinandergerückt, dass wir wenigstens die verstrichene Zeit als eine solche betrachten können, während welcher das Traumorgan seiner eigenen Natur nach funktionierte und eine störende Ursache wegen Mangels an Zeit ausgeschlossen war. Da nun gleichwohl der Traumverlauf eine nicht unbeträchtliche Zeit, wenn auch nur scheinbar, in Anspruch nahm und durchaus geregelt verlief, so lässt sich das Hervorrufen geregelter, ja sogar dramatisch zugespitzter Vorstellungsreihen als der Natur des Traumorgans entspringend ansehen. Die Verächter des Traumes richten also ihre Vorwürfe an eine falsche Adresse. Der natürlichen geregelten Thätigkeit des Traumorgans werden durch störende Reize immer Prügel in den Weg geworfen, die es aufhebt, und so entsteht allerdings der Schein, als liege es in der Natur des Traumorgans selbst, heterogene sinnlose Fragmente mosaikartig aneinander zu fügen.

Nebenbei nur sei es erwähnt, dass die hohe wissenschaftliche Bedeutung dieser Art von Träumen auch aus dem Missverhältnisse der verschwindend kurzen Zeitspanne und der darin aufgehäuften Vorstellungsmenge hervorgeht. Man könnte fast geneigt sein, die Lehre Kants von der Idealität, d. h. der bloss subjektiven Geltung der Zeitform aus solchen Träumen zu beweisen; aber auch für den transcendentalen Realisten, welchem die Zeit subjektive und objektive Geltung hat, geht aus solchen Träumen wenigstens so viel hervor, dass sich die subjektive Zeit mit der objektiven Zeit nicht immer deckt, dass andere Wesen ein anderes

Zeitmass besitzen können, ja sogar ein und dasselbe Wesen nicht immer das gleiche Zeitmass hat.

Kant hat nämlich nachgewiesen, dass aller Wahrnehmungsinhalt sich in die Erkenntnisformen des menschlichen Verstandes, Zeit und Raum, kleidet. Nun zeigt sich aber, dass diese Formen nur für das sinnliche Tagesbewusstsein unveränderlich sind, dass aber der Schlaf uns mit einem neuen Massstab von Zeit und Raum ausrüstet. Auch in dieser Hinsicht hat also der Schlaf eine ganz positive Seite, und daraus folgt, dass die Psychologie, die nur den Tagesmenschen zu ihrem Objekt macht, die richtige Definition des Menschen notwendig verfehlen muss. Die Philosophie behandelt die sinnlich wahrnehmbare Natur, den sinnlich wahrnehmenden Menschen und das Verhältnis zwischen diesen beiden; auf dieser Basis errichtet sie ihre Systeme, ohne dass bisher die Welt und der Mensch aufgehört hätten, rätselhaft zu sein. Weil nun aber der Schlaf auch positive Seiten hat, erwächst uns die Pflicht, auch auf der Basis des Traumlebens ein philosophisches Lehrgebäude zu errichten, weil der Mensch sowohl, als die Natur, darin anders erscheinen, als im Wachen. Erst wenn wir dieses bisher ganz vernachlässigte Drittel unseres Daseins ebenfalls philosophisch verwertet haben werden, lässt sich vielleicht hoffen, dass wir die Welt und den Menschen noch ergründen werden.

Die Störung der geregelten Traumfunktion durch äussere oder innere Reize des Organismus legt den Vergleich mit dem Irrsein nahe. Wie die Traumfunktion an sich ganz geregelt ist und die Verwirrung nur durch die störenden Fragmente hineingetragen wird, die der Traum nicht ablehnen kann, so wissen auch unsere Ärzte längst, dass das Denken der Irrsinnigen ganz logisch erscheint, sobald man nur die Voraussetzung kennt, von welcher sie ausgehen. Der Irrsinnige irrt in den Prämissen, wovon er ausgeht, z. B. in seiner fixen Idee, aber nicht in den Konsequenzen, die er zieht. Oft bezieht er rein innere Empfindungen auf äussere Ursachen, die ihm sogar, wie dem Träumer, sinnliche Anschaulichkeit gewinnen und dramatisch auf ihn einwirken; aber seine Empfindung ist real, er reagiert ganz logisch auf dieselbe und sein Irrtum liegt nur darin, dass er sie nach aussen verlegt.

Die Seelenthätigkeit des Träumers ist also an sich nicht absurd: sie wird es erst, indem ihr von der leiblichen Empfindung störendes Material geboten wird; und ebenso ist auch die Krankheit des Irrsinnigen keine eigentliche Geisteskrankheit, deren Schein nur hervorgerufen wird, weil sein Geist mit gefälschtem Material der Nervenempfindung zu operieren hat. Aus dieser notwendig zu treffenden Unterscheidung zwischen Geisteskrankheit und Gehirnkrankheit allein erklärt sich die häufige Beobachtung, dass Irrsinnige in den letzten Stunden ihre Lebens volle Klarheit des Bewusstseins zeigen, die sie nur scheinbar erst zurückerwerben. Lemoine[1]) kannte einen Irrsinnigen, der an Hallucinationen litt, dabei aber in ganz wissenschaftlicher Weise die Formation der ihm vorschwebenden Bilder zu erklären suchte. Es irrten also seine Sinne, aber nicht sein Geist. So ist es auch in unseren Träumen, und wir müssen das vernünftige Verketten der Vorstellungen nur um so mehr anerkennen, wenn wir sehen, dass der Träumer auch die heterogensten und störendsten Empfindungen in seine Vorstellungsreihe zu verflechten sucht, so gut es eben geht.

Die Verworrenheit der Träume ist also zwar die Regel vom Standpunkte der Erinnerung, aber nicht vom Standpunkte des Traumorgans; das Merkmal der Erinnerung macht diese Träume nur zur scheinbaren Regel, der Mangel dieses Merkmals macht die geregelten Träume nur zu scheinbaren Ausnahmen.

Die vegetativen Funktionen des Organismus, Atmung, Blutumlauf, Ernährung etc., bringen auch dann noch Störungen in den Traumverlauf, wenn die Möglichkeit peripherischer Reize längst aufgehört hat. Sogar wird die Empfänglichkeit für innere Reizungen durch den Schlaf noch gesteigert und es kommen sogar solche zur Wahrnehmung, die im Wachen wegen des Prävalierens der peripherischen Reize nicht ins Bewusstsein dringen. Der Traum nach Mahlzeiten oder nach Excessen im Trinken ist daher sehr unruhig. Bei den Brahminen und bei den griechischen Philosophen finden wir deshalb immer die Vorschrift der Nüchternheit, die uns allein für bedeutsame oder göttlich inspirierte Träume empfänglich mache.

[1]) Alb. Lemoine: du sommeil. Paris, Baillière 1855. S. 211.

Dieser Ansicht waren auch die Priester in den Tempeln des Aeskulap [1]). Auch Cicero sagt: »Es lässt sich nicht bezweifeln, dass die Anzahl der Wahrträume grösser wäre, wenn wir in besserer Verfassung einschlafen würden; da wir uns aber mit Wein und Fleisch anfüllen, haben wir nur unklare und konfuse Träume« [2]). Ebenso empfahlen im Mittelalter Agrippa von Nettesheim und andere neben Räucherungen und Einölungen das Fasten [3]) und noch jetzt lassen die Indianereltern durch Fasten ihre Kinder sich auf prophetische Träume vorbereiten [4]). Es liegt dem die richtige Einsicht zu Grunde, dass der eigentliche, durch die reine Thätigkeit des Traumorgans bestimmte Traum nicht eintritt, so lange innere vegetative Reize des Organismus noch störend einwirken.

Es frägt sich also, ob dieser reine Traum überhaupt je eintritt. Bisher hat sich nur so viel herausgestellt, dass das Traumorgan in dem Masse rein funktioniert, als der Schlaf an Tiefe gewinnt und die störenden Reize geringer werden. Zuerst sind es die peripherischen Nervenenden der äusseren Sinne, welche zur Ruhe gelangen, aber das Gehirn bleibt noch empfänglich für innere Reize; insoferne, als diese nicht nur den regelmässigen Funktionen der inneren Organe entspringen können, sondern auch den unregelmässigen, krankhaften, ist der Traum auch für die ärztliche Diagnose von grösster Wichtigkeit, wenn er auch die krankhaften Erregungen nur in symbolischen Bildern darzustellen vermag.

Es geht also die Erschlaffung des Nervensystems von aussen nach innen vor sich, und wenn dieser Prozess seinen ungehemmten Fortgang nähme, so müsste schliesslich auch das Centralnervensystem, das Gehirn, von Gefühllosigkeit umfangen werden, welches jedoch nur im tiefsten Schlafe geschehen könnte. Nun wissen die Physiologen allerdings nur wenig über die Ursachen des Schlafes, können daher auch die Grenzen seiner Wirkung nicht bestimmen. Aber auch hier kommt uns wieder der magnetische Schlaf zu Hülfe, welcher schon ungemein häufig zu den schmerzvollsten

[1]) Philostratus: Vita Apollonii I. c. 6.

[2]) Cicero: de divinatione I. § 29.

[3]) Schindler: Der Aberglaube des Mittelalters. 247.

[4]) Das Ausland. Januar 1859.

Operationen benutzt wurde, ohne dass dem Gehirn irgend eine Empfindung zugeführt wurde.

Sollten wir nun im tiefsten Schlafe, dessen der Organismus fähig ist, ebenfalls noch träumen, wenn auch erinnerungslos, ohne dass doch das Gehirnleben dabei einen Anteil hätte, so drängt sich, wie bereits bemerkt, die unbequeme Frage auf: Mit welchem Organe träumen wir denn, wenn es nicht das Gehirn ist? So lange das Gehirn noch thätig ist, kann man wohl von einer Traumphantasie reden; aber da wir uns dieselbe nur an das Gehirn gebunden, wenigstens ohne Begleiterscheinungen im Gehirne nicht thätig denken können, so schliesst die Phantasie, als Ursache des Traumes angesehen, Träume des tiefsten Schlafes ganz aus. Die Thätigkeit der Phantasie ist nun allerdings in den erinnerten Träumen leicht nachzuweisen, sie kann aber gleichwohl nicht als eigentliche Ursache der Träume angesehen werden, weil sie, wie schon Aristoteles bemerkt, noch innerhalb des Träumens disponibel ist [1]) und weil die Deutlichkeit der Traumbilder mit zunehmender Tiefe des Schlafes gesteigert wird, wovon das Gegenteil stattfinden müsste, wenn wir uns die Phantasie mit dem Gehirnleben verknüpft denken.

Aus diesen Gründen und weil ferner das Träumen selbst im tiefsten Schlafe eine Thatsache ist, die zwar im natürlichen Schlafe nur selten, im magnetischen aber immer sich konstatieren lässt, — daraus folgt nun, dass Schopenhauer mit vollem Rechte ein eigenes Traumorgan annahm. Die Erscheinungen des magnetischen Schlafes und die Aussprüche der Somnambulen lassen eine Verbindung der Traumthätigkeit mit dem Gangliensystem vermuten, und daraus liesse sich in der That zwanglos erklären, dass die Träume eben nur in dem Masse erinnert werden können, als das Gehirnleben noch mitbeteiligt ist, und dass die Erinnerungslosigkeit der tiefen und der magnetischen Träume auf der Verlegung des Vorstellungsvermögens nach einem anderen Sitze beruht, wovon das Gehirn nach dem Erwachen folgerichtig nichts weiss.

Schopenhauer sagt, dass wir im Traume, Somnambulismus

[1]) Aristoteles: Über Schlafen und Wachen. K. 2. —

und in den verwandten Zuständen die sich objektiv darstellende Anschauung durch ein anderes Organ erhalten, als im wachen Zustande, nämlich nicht durch die äusseren Sinne, und er spricht daher von einem eigenen Traumorgan [1]). Auch Fechner ist der Ansicht, dass der psychophysische Schauplatz unserer Träume ein anderer ist, als der des wachen Vorstellungslebens, und dass »die zeitliche Oscillation der psychophysischen Thätigkeit unseres Organismus vom Wachen zu Schlaf mit einer räumlichen Oscillation oder Kreislaufbewegung zusammenhängt . . . , in der Art, dass während des Wachens der Schauplatz der Träume ganz unter der Schwelle bleibt, indes der Schauplatz des wachen Vorstellungslebens irgendwo und irgendwie darüber ist, wogegen im Schlafe der Schauplatz des wachen Vorstellungslebens ganz unter die Schwelle sinkt, indes der Schauplatz der Träume sich relativ gegen den ganz herabgesunkenen Schauplatz der wachen Vorstellungen erhöht, und bei Eintreten wirklichen Traumes sogar bis über die Schwelle des Bewusstseins erhebt . . . Sollte der psychophysische Schauplatz der Träume und des wachen Vorstellungslebens derselbe sein, so könnte der Traum bloss eine Fortsetzung des wachen Vorstellungslebens sein, wie sie auch bei geschlossenen Augen in der Stille der Nacht stattfindet, und müsste übrigens seinen Stoff und Form teilen; aber es verhält sich ganz anders.« Endlich stimmt Fechner auch der Ansicht bei, dass im leichten Schlafe beide Schauplätze erregt sein können, und er erklärt daraus das Wirrsal unserer Träume, indem »zwischen den Schauplätzen keine Scheidewand steht, vielmehr Fortwirkungen aus dem einen in den anderen sich erstrecken können« [2]). Diese Erwägungen, und der von Reichenbach geführte Nachweis, dass der Herd der odischen Gehirnthätigkeit sich verändert, je nachdem wir schlafen oder wachen, indem während des Wachens die odische Intensität im grossen Gehirn, während des Schlafes aber im kleinen Gehirn überwiegt [3]), sprechen dafür, dass im Schlafe ein Organ thätig ist, das im Wachen entweder funktionslos ist, oder dessen

[1]) Schopenhauer: Über Geistersehen.

[2]) Fechner: Revision der Hauptpunkte der Psychophysik. 286—288.

[3]) Reichenbach: der sensitive Mensch I. 409. II. 627.

Funktionen doch unterhalb der Empfindungsschwelle bleiben. Mit dieser Verlegung des Vorstellungsschauplatzes müssen nun offenbar die merkwürdigen Fähigkeiten im tiefen Schlafe der Somnambulen zusammenhängen, wenn es auch noch verfrüht wäre, hierüber weitere Hypothesen aufzustellen. Wenn aber selbst alle Vorstellung nur an das Gehirn gebunden sein könnte, so muss doch zugegeben werden, dass im tiefen Schlafe ganz andere Wahrnehmungskanäle zum Gehirn führen müssen, als im Wachen, dass wir also noch mit anderen Fäden, als den äusseren Sinnen, mit der Welt zusammenhängen, was notwendig schon daraus folgt, dass das Gehirn nicht aktiv unsere Träume produziert, sondern dass sie ihm passiv aus dem Unbewussten geliefert werden. Die Erfahrung allein aber, und nicht aprioristische Theorien vom Standpunkte der heterogenen Wahrnehmungskanäle des sinnlichen Bewusstseins, kann darüber entscheiden, zu welchen Fähigkeiten wir durch diese neuen Kanäle befähigt werden.

Die stoffliche und formale Verschiedenheit unserer Traumvorstellungen von denen des Wachens nötigt also nur zur Hypothese neuer Wahrnehmungskanäle; wenn wir aber die Thatsache des erinnerungslosen Erwachens aus dem tiefen Schlafe erwägen, so spricht dieselbe für eine eigentliche Verlegung des Vorstellungsschauplatzes, also für einen Funktionswechsel zwischen Gehirn und Gangliensystem.

Da nun diese Erinnerungslosigkeit nach dem Erwachen einem Wechsel des Persönlichkeitsgefühls um so mehr gleichkommt, als in diesem Alternieren des Bewusstseins eine stoffliche und formale Verschiedenheit der Vorstellungen eintritt, so bietet in der That der Wechsel von Schlaf und Wachen einen zeitlich aufeinanderfolgenden Dualismus der Persönlichkeiten, welche im Subjekt des Menschen räumlich umschlossen sind.

Dieses Problem geht nun aber nicht mehr bloss die Physiologie an, weil ja diese Vorgänge im Gangliensystem doch nur als begleitende, aber nicht verursachende Erscheinungen angesehen werden können, und so mündet denn die wissenschaftliche Untersuchung des Traumes geradewegs in die Metaphysik, soweit dieselbe das Menschenrätsel zum Gegenstande hat. Die bisherigen

Versuche, mit der Analyse des wachen Bewusstseins zur Definition des Menschen zu gelangen, haben zu keinen unbestrittenen Resultaten geführt. Nun aber zeigt sich, dass wir noch ein zweites Bewusstsein haben, und damit eröffnet sich nicht nur ein zweiter Weg, das Rätsel unseres Inneren zu lösen, sondern auch die Ursache der bisherigen Misserfolge wird aufgedeckt.

Wenn die eigentliche Traumwelt erst heraufsteigt, wenn das Gehirnleben zum Schweigen gebracht ist oder wenigstens nur mehr vegetative Funktionen vollzieht, dann wüsste ich in der That keine Erscheinung, die dieser an Wichtigkeit gleichkäme, da sie nicht weniger bedeutet, als dass der Mensch ein Doppelwesen ist, wenngleich nicht im dualistischen Sinne der alten Seelenlehre. Der Traum also, nicht das Wachen, ist die Pforte zur Metaphysik, soweit sie den Menschen betrifft.

Wenn wir zwei Bewusstseine haben, welche steigen und sinken, wie die beiden Schalen einer Wage, dann können wir erst aus der Untersuchung beider die Definition des Menschen gewinnen, und die Annahme, dass die menschliche Psyche im Traume andere Fähigkeiten besitze als im Wachen, dass sie ferner in anderen Beziehungen zum Naturganzen stehe, erscheint vorerst wenigstens logisch zulässig. Wenn ferner das Schwinden der Gehirnvorstellungen noch kein Schwinden des Vorstellungsvermögens überhaupt bedeutet, dann ist vorerst so viel klar, dass wir nach einander zwei verschiedene Bewusstseinszustände durchlaufen können, nämlich in der Abwechslung von Wachen und Träumen. Dies aber ist nur möglich, wenn beide Zustände gleichzeitig vorhanden sind, wiewohl gegenseitig unbewusst. Der Potenz nach muss auch im Wachen das Traumbewusstsein gegeben sein und das wache Bewusstsein auch im Traume, wie das Licht der Fixsterne auch vorhanden ist, wenn die Sonne scheint, aber erst sichtbar wird, wenn sie untergeht. Man kann also wohl sagen, dass es etwas Merkwürdigeres kaum geben kann, als dass ein Subjekt zwei Personen umfassen kann.

Wer sich also in der Untersuchung der Träume auf den Inhalt derselben beschränkt, soweit er erinnert wird, der liefert nicht viel mehr als ein Kapitel zur Physiologie; der Schwerpunkt

des Traumes liegt aber in dem hier aufgeführten Probleme, wobei in erster Linie nur die Thatsache, dass wir träumen, als wichtig erscheint, der Inhalt der Träume aber erst in zweiter Linie. Nach der logischen Regel beweist die Wirklichkeit einer Thatsache zugleich die Möglichkeit derselben. *Ab esse ad posse valet consequentia.* Bei solchen Thatsachen aber, die uns unbegreiflich erscheinen, stellen wir die begriffliche Unmöglichkeit — die noch lange keine logische ist — immer voran, um daraus ihre Nichtexistenz zu beweisen. Da nun die Behauptung der Doppelnatur des Menschen sicherlich zu den befremdlichsten gerechnet werden dürfte und sicherlich auch die wichtigste Folgerung aus dem Traumleben ist, so dürfte eine nähere Erörterung nicht wohl zu umgehen sein. Es wird sich dabei herausstellen, dass mit der Behauptung der menschlichen Doppelnatur noch keine Rückkehr zur dualistischen Seelenlehre angebahnt ist, dass aber die Keime einer monistischen Seelenlehre bereits in der bisherigen Philosophie vorbereitet liegen.

Zwei Rätsel sind es, um die sich alles Philosophieren bewegt: die Welt und der Mensch. In das eine sucht unser Bewusstsein einzudringen, in das andere unser Selbstbewusstsein. Das Philosophieren über die Welt hat folgenden Gang genommen: Man ging davon aus, die Objekte zu untersuchen, und endete mit der Einsicht, dass vorerst das Erkenntnisorgan des Subjekts untersucht werden muss. An diesem Punkte steht Kant. Als Resultat nun ergab sich die Einsicht, dass das Bewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft. Dies ist die Quintessenz der philosophischen Erkenntnistheorie. Unser Denken über die Welt endet mit Widersprüchen, deren Lösung in einem vom Bewusstsein nicht erhellten Gebiete liegt. Hier ist nun der Punkt, wo auch die Naturwissenschaft in die Philosophie einmündet, die Physik, die Physiologie und die Entwicklungslehre. Die theoretische Physik beweist, dass nicht nur die Leistungsfähigkeit, sondern sogar die Anzahl der Sinne hinter den Gegenständen zurückbleibt. Alle Vorgänge der Natur beruhen auf minimalen Prozessen im Innern der Körper, die sich unseren Sinnen entziehen und zu deren Verständnis wir als provisorische Hypothese die Atomentheorie aufgestellt haben.

Die Entwicklungslehre endlich zeigt, warum die Welt über unser Bewusstsein hinausragt. Das Bewusstsein ist ein Entwicklungsprodukt, das sich unter beständigem und leidensvollem Kampf ums Dasein im biologischen Prozesse gesteigert hat; es wächst also an seinem Gegenstande, der Welt, nur allmählich empor, wie die Kletterpflanze an ihrer Stütze. So sind auch wir Menschen, als die derzeit höchsten Entwicklungsprodukte, doch vermöge unserer ganzen Organisation darauf beschränkt, lediglich mit einem Bruchteile des Naturganzen in Beziehungen zu treten; die jenseits unserer Sinne liegende transcendentale Welt bleibt uns verschlossen.

Damit ist in Kürze das Verhältnis des Bewusstseins zum Welträtsel charakterisiert, wie es allmählich historisch klar geworden ist.

Gehen wir nun zum anderen Rätsel über, dem Menschen, um das Verhältnis des Selbstbewusstseins zu diesem Rätsel zu betrachten. Vor Allem drängt sich die Vermutung auf, dass auch das Selbstbewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft, welche Vermutung zur Gewissheit wird, sobald wir uns darüber besinnen, dass das Selbstbewusstsein nur ein Spezialfall des Bewusstseins ist, nicht an sich verschieden von diesem, sondern bloss durch die Richtung, die es nimmt, also durch seinen Gegenstand. Dieser Gegenstand sind wir selbst. Was also vom Bewusstsein gilt, muss auch von diesem Spezialfall desselben gelten. Das Selbstbewusstsein muss entwicklungsfähig sein, es muss sich steigern können und damit erst allmählich die Umrisse seines Gegenstandes beleuchten. Im biologischen Prozesse nun tritt das Selbstbewusstsein erst im Menschen auf. Die biologische Entwicklungsfähigkeit wird erläutert durch die individuelle. Das Kind spricht noch in der dritten Person von sich; sein Bewusstsein erreicht also erst allmählich diesen inneren Gegenstand und wird dadurch zum Selbstbewusstsein, das nicht früher eintreten kann, wie der Sonnenstrahl im Raume erst dann leuchtend wird, wenn er von einem Gegenstande aufgefangen wird. Aber würde dieses Licht in uns allen nicht so schwach leuchten, so würde die Inschrift am Tempel zu Delphi nicht gelautet haben: Erkenne dich selbst! und Plato hätte nicht gesagt, dass die meisten Menschen nur träumen, der Philosoph allein wach zu sein sich bestrebe.

Das Selbstbewusstsein, diese letzte Blüte des biologischen Prozesses, ist eben im Menschen erst seiner ersten Anlage nach gegeben, daher denn sein Inhalt überaus arm ist. Analysieren wir diesen Inhalt, so finden wir, wie Schopenhauer nachgewiesen hat, den Primat des Willens im Selbstbewusstsein. Wir erkennen uns in allen unseren Empfindungen, Gefühlen und Begehrungen als eine wollende Substanz, und zwar die Identität dieser Substanz durch den ganzen Lebenslauf. Dass dieser Wille blind ist, würde die Behauptung in sich schliessen, dass das Selbstbewusstsein seinen Gegenstand erschöpft, was eben sehr zweifelhaft ist. Dagegen ist klar, dass wir im Selbstbewusstsein nur einen blinden Willen als Objekt vorfinden können; denn wären wir auch in unserer metaphysischen Substanz erkennend, so könnten wir uns doch als Erkennende nicht selbst zum Objekt werden, wie zwar das Auge alles sehen kann, aber sich selbst nicht. Dies könnte nur dann der Fall sein, wenn der Mensch ein doppeltes Bewusstsein hätte, wovon eines einen grösseren Umfang hätte, als das andere. Nur in diesem Falle könnte eine Selbstspiegelung stattfinden. Wenn wir, als metaphysische Wesen, uns selbst, als irdische Wesen, umfassen, wie ein grösserer Kreis einen kleineren konzentrischen, dann könnten wir uns selbst bis zu einem gewissen Grade auch hinsichtlich der Erkenntnis zum Objekt werden. Der Selbstbewusstseinsinhalt könnte dem Bewusstsein zum Objekt werden und wir könnten mit Cartesius als Grundthatsache das aussprechen: Ich denke, also bin ich. Aber auch dann noch würden wir uns nur nach der Willensseite ganz erkennen; der Wille hätte auch dann noch den Primat im Selbstbewusstsein und die Erkenntnis als Thatsache unseres Inneren wäre, dem Willen gegenübergehalten, nur ein sekundäres Phänomen, nur nach aussen gerichtet erkennbar, aber keine Erfassung unseres metaphysischen erkennenden Teiles. Unser irdisches Bewusstsein kann also Objekt unseres metaphysischen Auges werden, aber dasselbe kann sich nicht selber sehen, und noch weniger kann unser irdisches Bewusstsein, als der kleinere Kreis, unser metaphysisches Bewusstsein, als den grösseren Kreis, umfassen, wohl aber umgekehrt. Als Wille dagegen sind wir in beiden Kreisen identisch,

und nur diesen Willen kann das irdische Bewusstsein erfassen, durch welche Richtung es zum Selbstbewusstsein wird, und zugleich diesen Willen als scheinbar blinden erkennt.

Es ist eine offenbare Unterlassungssünde, dass man die Frage nicht untersucht hat, ob denn das Selbstbewusstsein seinen Gegenstand erschöpft oder nicht vielmehr entwicklungsfähig ist, wobei es die Grenze seiner Entwicklungsfähigkeit erst mit der Grenze seines Gegenstandes erreichen würde, wie auch das Bewusstsein einer Steigerung nicht mehr fähig wäre, wenn es die ganze Welt, peripherisch und central, umfassen würde. Eine Ahnung des wahren Sachverhalts ist allerdings von jeher in der Philosophie und in den religiösen Systemen vorhanden gewesen. Das beweist die Seelenlehre. Aber diese bezeichnet nicht das wahre Verhältnis, weder indem sie den Menschen dualistisch in Leib und Seele spaltet, noch indem sie das irdische Selbstbewusstsein als Funktion dieser immateriellen Seele auffasst, in welchem Prozesse das Auge sich selber sehen würde, das erkennende Subjekt sein eigenes Objekt wäre —, statt bloss zu sagen, dass wir uns selbst zum Teile unerkennbar, transcendental sind, dass wir nur im Willen uns selbst erkennen können, dass dagegen einem transcendentalen Selbstbewusstsein die erkennende Substanz nur als nach aussen gerichtet, als empirisches Bewusstsein zum Objekt werden kann.

In der modernen Philosophie und Naturwissenschaft ist daher diese Seelenlehre fallen gelassen worden; aber man hat das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Man hat zwar erkannt, dass Seele und Bewusstsein nicht identische Begriffe sind, und ist ganz folgerichtig zur Lehre vom Unbewussten fortgeschritten. Aber die Naturwissenschaft kennt nur das physiologische Unbewusste, die Philosophie nur das metaphysische Unbewusste, und zwar nicht als Individuelles, sondern im pantheistischen Sinne. Bei Hegel heisst es Idee, bei Schopenhauer Wille, bei Hartmann hat es die beiden Attribute: Vorstellung und Wille. Keime dagegen zu einer rationellen Seelenlehre im oben angedeuteten Sinne finden sich bei Kant und Schelling, sind aber nur im „Individualismus“ Hellenbachs bisher benützt worden.

Diese Keime zur Entwicklung zu bringen ist insoferne ein

Anachronismus, als diese Aufgabe bestimmt gewesen wäre, die alte Seelenlehre umzumodeln, daher sie denn auf diese historisch hätte folgen sollen, also vor dem Auftreten der pantheistischen Systeme hätte gelöst werden müssen, die daraus nicht unerheblichen Vorteil hätten ziehen können. Es war also ein Sprung, d. h. ein Überspringen einer Zwischenaufgabe, dass die alte Seelenlehre direkt von den pantheistischen Systemen abgelöst wurde, die darum auch nicht ins Volksbewusstsein zu dringen vermochten. Dieses hat nur die negative Seite dieser Systeme sich angeeignet und ist zu dem bequemen und seinen schlechten Instinkten schmeichelnden Materialismus übergegangen, dessen Wasserklarheit nur auf seiner Seichtigkeit beruht, der aber den Untergang unserer Kultur nach sich ziehen muss, wenn es nicht gelingt, den Glauben an die Metaphysik wiederzubeleben.

Die modernen pantheistischen Systeme wurzeln alle im transcendentalen Idealismus. Sie enthalten aber die Ansätze teils zum transcendentalen Realismus, der bei Hartmann sogar systematisch begründet ist, teils zum metaphysischen Individualismus. Der reine Idealismus muss logischer Weise die Frage, ob auch im Individuum als solchem ein metaphysischer Wesenskern liegt, ausser acht lassen. Ja es geschieht geradezu im Widerspruch mit der idealistischen Grundlage seines Systems, wenn Schopenhauer das Problem auch nur aufwirft: wie tief die Wurzeln des individuellen Willens sich in das Ding an sich erstrecken? Wenn Zeit und Raum die *principia individuationis* sind, die für das Ding an sich keine Geltung haben, dann ist das Ding an sich nur Eines und ist in der Erscheinungswelt, vermöge der Vorstellungsformen, Zeit und Raum, in eine Vielheit von Individuen gleichsam blos optisch auseinandergezogen. Für den Idealisten kann es nichts Drittes geben, was zwischen Erscheinung und Ding an sich läge; der Mensch als Individuum ist nicht metaphysischer Natur. Jedenfalls aber hätte die Frage nach der metaphysischen Wurzel in Bezug auf jedes Atom so gut gestellt werden müssen wie in Bezug auf den Menschen. Dass Schopenhauer jenes wichtige Problem überhaupt aufwarf, kann wohl nur als Hinneigung zum Individualismus gedeutet werden, zu welchem gerade seine letzten Arbeiten mehrfache Keime enthalten,

wie schon seine frühere Naturbetrachtung zum Realismus. Schopenhauer hätte ohne Zweifel mit der Zeit seinen Willenspantheismus zu Gunsten des Individualismus, und seinen Idealismus zu Gunsten eines transcendentalen Realismus aufgegeben; wie es sich denn eigentlich von selbst und von jedem Philosophen versteht, dass er bei entsprechender Lebensdauer alle in seinem Systeme liegenden Keime selbst zur Reife bringen würde, statt sie der historischen Entwicklung der Philosophie zur weiteren Ausbildung zu überlassen.

Wenn das Selbstbewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft, dann muss entsprechend der transcendentalen Welt auch ein transcendentales Ich vorhanden sein; unser Persönlichkeitsgefühl, worin wir uns als bloss wollende Wesen erkennen, deckt sich dann nicht mit unserem ganzen Ich. Der Umfang unserer irdischen Person wäre nur der kleinere Kreis, den der grössere konzentrische Kreis unseres metaphysischen Subjekts einschliessen würde; das irdische Selbstbewusstsein würde daher seine Strahlen nicht bis an die Peripherie unseres Wesens werfen. In zweiter Linie aber würde sich noch die Frage erheben, ob das metaphysische Subjekt an sich unbewusst ist oder nur relativ, nämlich weil über die Helligkeitsgrenze des irdischen Selbstbewusstseins hinausliegend, wobei dieses Unbewusste nur ein Ungewusstes für uns als irdische Personen wäre.

Der Gedanke, dass das Individuum seine Wurzeln bis in das Ding an sich hinein erstrecke, ist also wenigstens logisch zulässig, und darum war es ein Versäumnis der Philosophie, diese Möglichkeit ausser acht zu lassen und sofort zur Definition des „Ding an sich" fortzugehen. Den Beweis der Wirklichkeit könnte allerdings nur Erfahrung liefern; nach Erfahrungsbeweisen für vermeintliche Unmöglichkeiten sucht man aber nicht, und es wäre immerhin möglich, dass man nur darum keine gefunden.

Es können nun aber aus dem blossen Begriffe des metaphysischen Individualismus Anhaltspunkte dafür gewonnen werden, wo und wann derartige Erfahrungsbeweise gefunden werden und von welcher ungefähren Art sie sein müssten. Der festzustellenden Terminologie für diese Untersuchung brauchen nur wenige

Worte gewidmet zu werden: der ganze Umfang des menschlichen Wesens soll als Subjekt bezeichnet werden. Wie wir in Ansehung der Welt unterscheiden zwischen transcendentaler, jenseits des Bewusstseins, und empirischer, innerhalb des Bewusstseins liegender Welt, so ist in Ansehung des Menschen das empirische Ich, die mit Selbstbewusstsein begabte Person, vom transcendentalen Subjekt zu unterscheiden, welches ein transcendentales Ich nur dann genannt werden dürfte, wenn auch diesem Subjekt nicht bloss Wollen, sondern auch Erkennen und Selbstbewusstsein zuzuschreiben wäre.

Wenn nun das irdische Selbstbewusstsein, gleich dem Weltbewusstsein, entwicklungsfähig wäre, dann wäre die Grenzlinie zwischen dem empirischen Ich und dem transcendentalen Subjekt keine undurchdringliche Scheidewand, sondern vom biologischen Standpunkt aus flüssig. Aus der Flüssigkeit dieser Grenzlinie würde aber die apriorische Wahrscheinlichkeit folgen, dass die keimartigen Ansätze zur Ausdehnung des Selbstbewusstseins über seine derzeitige Grenze hinaus dann und wann zur Geltung kommen müssten, so dass Zwischenzustände der empirischen und der transcendentalen Psychologie zu beobachten wären.

Der Faden, der das persönliche Selbstbewusstsein zusammenhält, liegt nun im Erinnerungsvermögen. Ohne dieses wäre die Identität der Person im Selbstbewusstsein aufgehoben; die Empfindungen würden nur mehr atomistisch vereinzelt erfahren werden, es fände kein Überblick über eine Reihe derselben statt. Bestände keine Erinnerungsbrücke von Empfindung zu Empfindung, so müsste mit jeder neuen Empfindung das Selbstbewusstsein neu anheben und von jeder folgenden wieder verdrängt werden. Das Persönlichkeitsgefühl würde atomistisch zersplittert, wie die Perlen einer Kette, wenn man die Schnur herauszieht, auseinander rollen. Daraus nun lässt sich als *a priori* gewiss annehmen, dass eventuelle Funktionen jener keimartigen Anlagen der transcendentalen Psychologie immer verbunden sein müssen mit irgendwelchen Modifikationen des Erinnerungsvermögens. Es ist also von der grössten Wichtigkeit, in allen unseren psychischen Zuständen, besonders in den sehr abnormen, den Funktionen des Erinnerungs-

vermögens nachzuspüren. Damit ist von selbst gesagt, dass eine eventuelle Grenzverschiebung zwischen transcendentalem und empirischem Ich mit adäquaten Veränderungen im Zustande des empirischen Bewusstseins und Selbstbewusstseins verbunden sein muss.

Wenn der Mensch ein Doppelwesen im angedeuteten Sinne sein sollte — welche Doppelheit jedoch keine dualistische wäre, sondern gleichsam nur optisch durch den Grenzstrich zwischen Bewusstem und Unbewusstem erzeugt würde — so müssen sich diese zwei Hälften wie Schalen einer Wage verhalten; in dem Masse als das empirische Ich zurücktritt, müsste das andere in den Vordergrund treten und umgekehrt, wie die Fixsterne optisch verschwinden mit Sonnenaufgang und mit Sonnenuntergang erscheinen. Dem entsprechend wird auch der Erinnerungsinhalt sich verhalten.

Setzen wir also den metaphysischen Individualismus als gegeben voraus, so können wir zunächst deduktiv verfahrend sagen, dass er nur begründet werden kann aus psychischen Zuständen, worin durch das Zurücktreten des empirischen Bewusstseins und Selbstbewusstseins dem transcendentalen Subjekt das Hervortreten erleichtert wäre. Solche Zustände erleben wir erfahrungsmässig im Traum und sie füllen ein ganzes Drittel unseres Daseins. Der Traum also bietet die meisten Chancen, einen metaphysischen Individualismus begründen zu können. Die Traumwelt ist also die empirische Basis für den Individualismus; wie die äussere Welt die Erklärung des Welträtsels leisten soll, so die Traumwelt die Erklärung des Menschenrätsels. Es würde auf einem blossen Missverständnisse beruhen, wenn man der Traumwelt die Würde einer empirischen Basis etwa darum absprechen wollte, weil ja die Traumvorstellungen nur den Wert von Illusionen, aber nicht von Realitäten haben. Als Erscheinungen sind sie jedenfalls real, und zudem handelt es sich für den hier verfolgten Zweck ganz und gar nicht darum, ob Träume Schäume sind, was sie ja dem Inhalte nach sicherlich in den allermeisten Fällen sind, sondern um die blosse Thatsache, dass wir träumen und dass in unseren Träumen bei jedem beliebigen Inhalt bestimmte Funktionsweisen wiederkehren, die mit dem wachen Leben keine Analogie haben.

Auch über die Qualität dieser Funktionen kann einiges, wenn wir den Individualismus als gegeben voraussetzen, apriorisch ausgesagt werden. Wenn nämlich unser Subjekt vermöge der Schranken des seinen Gegenstand nicht erschöpfenden Selbstbewusstseins nur anscheinend in zwei Hälften zerfällt, die empirische und die transcendentale, so können diese Hälften unmöglich von ganz heterogener Natur sein, demnach kann auch die Funktionsweise derselben nicht durchaus verschieden sein, und beide müssen sich sowohl erkennend wie wollend verhalten. Damit wären also die von dem transcendentalen Subjekt zu erwartenden Funktionen, die oben nur bezüglich der Gelegenheit ihres Auftretens bestimmt waren, nun auch bezüglich ihrer Qualität einigermassen präzisiert, und zwar derart, dass es nun keinen Anstoss mehr erregen kann, von einem transcendentalen, wollenden und erkennenden Ich zu reden. Es lassen sich aus dem Begriffe des Individualismus noch weitere apriorische Bestimmungen ableiten. Alle Dinge nämlich wirken für unsere Erkenntnis in Zeit und Raum, so dass unser ganzes begriffliches Verständnis der Natur darauf beruht, die Wirkungsweise der Dinge in Zeit- und Raumverhältnissen auszudrücken. Hätten nun diese unsere Erkenntnisformen für die transcendentale Welt und das transcendentale Ich gar keine Geltung, so könnte die Entwicklungsfähigkeit des Bewusstseins und Selbstbewusstseins in der transcendentalen Richtung gar nicht als möglich gedacht werden, und da die beiden Welten durch eine unübersteigliche Kluft geschieden wären, so könnten wir niemals den Fuss in jenes Reich setzen, das über unser empirisches Bewusstsein hinausragt. Gleichwohl aber könnten diese Vorstellungsformen von Zeit und Raum, auch wenn sie der transcendentalen Realität entsprechen, für unser transcendentales Ich eine andere Bedeutung haben als für das empirische; es ist wenigstens noch nicht a priori ausgemacht, dass auch das gleiche Zeitmass und Raummass für das transcendentale Ich gelten müssen wie für das empirische. Wenn also irgend welche psychischen Zustände nachweisbar wären, worin unter Modifikationen der Zeit und Raumverhältnisse eine Erkenntnis stattfände, so wäre wiederum der Schluss auf eine transcendental-psychologische

Funktion gerechtfertigt. Damit wäre ein neues Merkmal derselben gewonnen.

So erreichen also unsere Anforderungen an das transcendentale Ich immer mehr Bestimmtheit. Ob ein solches existiert, bleibt vorläufig noch unausgemacht. Aber wenn es existiert, so lässt sich auf deduktivem Wege mit logischer Sicherheit aussagen, bei welchen Gelegenheiten, d. h. in welchen psychischen Zuständen des empirischen Ich, es in den Vordergrund treten und funktionieren kann und wie es ungefähr funktionieren muss. Das bisherige Resultat lässt sich in kurzen Worten zusammenfassen: Wenn ein transcendentales Ich sein sollte, so müssen folgende Bestimmungen als Erfahrungsthatsachen sich nachweisen lassen:

1. Eine Doppelheit des menschlichen Bewusstseins.
2. Ein Alternieren der beiden Bewusstseinszustände im umgekehrten Verhältnis ihrer Intensität.
3. Modifikationen des Erinnerungsvermögens in Verbindung mit dem Alternieren der beiden Zustände.
4. Funktionen des Erkennens und Wollens in beiden Zuständen; und zwar wahrscheinlich unter
5. Modifikationen des Zeit- und Raummasses.

Man sieht auf den ersten Blick, dass es die Traumwelt ist, welche die aus dem Begriffe des metaphysischen Individualismus sich ergebenden theoretischen Folgerungen als Erfahrungsthatsachen liefert. Die Traumwelt also muss die Lösung des Menschenrätsels enthalten, wenn überhaupt eine Möglichkeit davon besteht. Nur eine genaue Analyse unserer Träume könnte natürlich den zuverlässigen induktiven Beweis liefern, dass der metaphysische Individualismus die wahre Lösung dieses Rätsels ist. Vorläufig aber, auf deduktivem Wege, hat sich wenigstens die grosse Wahrscheinlichkeit ergeben, dass das Rätsel in dieser Weise gelöst werden wird. Denn wenn eine Hypothese vorausgesetzt wird und es ergeben sich aus derselben mehrfache logische Folgerungen, die sich mit Erfahrungsthatsachen decken, dann ist die Richtigkeit der vorausgesetzten Hypothese im höchsten Grade wahrscheinlich.

Wenn es ein transcendentales Ich gibt, so stehen wir nur mit dem einen Fusse unseres Wesens in der Erscheinungswelt. Dann

wird es aber auch klar, warum die Beziehungen des Menschen zu dieser Erscheinungswelt, wie sie vom Selbstbewusstsein erkannt werden, uns die Lösung des Menschenrätsels nicht bieten können. Das könnte nur gelingen, wenn wir auch die andere Seite unseres Wesens ins Auge fassen. Im Wachen wissen wir von dieser anderen Seite nichts; das empirische Selbstbewusstsein umfasst nicht das transcendentale, sondern wird von ihm umfasst. Im Schlafe ist wenigstens die negative Bedingung zur Erfüllung des Selbstbewusstseins mit transcendentalem Inhalt gegeben, welcher Inhalt als Traumbild sich darstellen[1] würde. Freilich muss von Einwirkungen aus der transcendentalen Welt auch das empirische Ich mitgetroffen werden, insoferne, als es ja identisch ist mit dem transcendentalen; aber für das empirische Bewusstsein bleiben solche Einwirkungen unterhalb der psychophysischen Empfindungsschwelle; erst in dem Masse als die Einwirkungen aus der empirischen Welt aufhören, wird die Empfänglichkeit erhöht, die psychophysische Schwelle wird heruntergedrückt, d. h. neues Empfindungsmaterial geliefert, und der tiefste Schlaf bringt auch die grösste Empfänglichkeit für solche Einflüsse mit sich, die sonst unbewusst bleiben.

Wenn sich aber darin allerdings die Entwicklungsfähigkeit des empirischen Selbstbewusstseins kundgibt, so dürfen wir doch nicht annehmen, dass die psychophysische Schwelle selbst im tiefsten Schlafe aufgehoben wäre. Wir haben nur die Keime dieser Entwicklungsfähigkeit in uns, die also selbst im Scheintod[1], in der Ekstase und ähnlichen Zuständen nicht etwa jene Ausdehnung erfahren können, wie sie einem biologischen Prozesse von Jahrmillionen entsprechen könnte. Dies genügt allein schon, um uns von einer Überschätzung des Traumes abzuhalten. Es kommt aber noch dazu, dass transcendentale Einwirkungen, wenn sie auch von uns wahrgenommen werden, immer in die Erkenntnisformen des empirischen Bewusstseins sich kleiden müssen, also nur den Wert von Allegorieen, Symbolen, ja vielleicht nur Emblemen haben. Dies gilt ja auch von übersinnlichen Begriffen. Wenn wir uns z. B. die Zeit nicht anders vorstellen können als unter dem Bilde einer Linie, die wir ziehen, so liegt es daran, weil

übersinnliche Begriffe, um uns vorstellbar zu werden, sich in die Formen unseres Bewusstseins kleiden müssen. Ebenso können Traumbilder von wirklich transcendentalem Inhalt nur symbolisch, d. h. nur ungefähr in dem Sinne wahr sein, wie es wahr ist, dass die Zeit eine Linie ist.

Im Alternieren von Schlafen und Wachen haben wir also die Identität des Subjekts und Verschiedenheit der Personen. Wir sind also gleichzeitig Bürger zweier Welten und es beruht lediglich auf der abwechselnden Latenz des einen Bewusstseins, dass sich diese Gleichzeitigkeit als blosses Nacheinander darstellt. Deutlicher noch als durch das blosse Alternieren von Wachen und Träumen verrät sich diese unsere Doppelnatur in jener merkwürdigen Klasse von Träumen, in denen sich unser Ich dramatisch spaltet. Wenn ich im Traume im Examen sitze und auf die vom Lehrer gestellte Frage die Antwort nicht finde, die alsdann mein Nebenmann zu meinem grossen Ärger trefflich erteilt, so beweist dieses ganz klare Beispiel vorerst die psychologische Möglichkeit der Identität eines Subjekts unter gleichzeitiger Verschiedenheit der Personen. Sogar ist dieses Beispiel noch viel merkwürdiger, als es unsere reale Doppelnatur wäre; denn in dem erwähnten Traume wissen sogar die beiden Personen von einander, und zwar nicht um ihre Identität, sondern um ihre Verschiedenheit. Der Sinn des Problems wäre aber verkannt, wenn man einwerfen wollte, eine Möglichkeit im Traume beweise noch keine reale Möglichkeit. Die psychologische Wirklichkeit, also Möglichkeit, wird durchaus nicht dadurch angetastet, dass das Beispiel der blossen Traumwelt entnommen ist, und die illusorische Natur des Traumes degradiert hier nur den einen Umstand, dass sich die beiden Personen des Subjekts anschaulich gegenüberstehen. — So wird also die Existenz eines transcendentalen Objekts bewiesen durch die Erkenntnistheorie des Bewusstseins, die Existenz eines transcendentalen Subjekts durch die Erkenntnistheorie des Selbstbewusstseins. Dort ist die sinnliche Welt die Basis, von der ausgegangen werden muss, hier die Traumwelt. Auf der Basis dieser Traumwelt nur kann eine empirische Begründung der Seelenlehre vorgenommen werden, während dieses Bemühen aussichtslos ist,

so lange wir uns auf die Analyse unserer Wesenshälfte im Wachen beschränken, und zwar selbst dann, wenn der Streit zwischen Physiologen und Psychologen längst zu Gunsten der letzteren entschieden wäre. Logische Spekulationen allein werden die Seelenlehre nicht begründen können, so wenig als die blossen Gemütsbedürfnisse der Gläubigen, in welchen nur der Wunsch der Vater des Gedankens ist.

Wenn die Philosophie, von den Erfahrungsthatsachen des Traumes ausgehend, diese Aufgabe geleistet haben wird, dann, aber erst dann wird es für sie Zeit sein, noch die weitere Frage in Angriff zu nehmen, ob sich in einem grösseren Umfang, nämlich hinsichtlich des Makrokosmos dasselbe wiederholt, was sich im Traume hinsichtlich des Mikrokosmos zeigt. Die Frage wird dann lauten, ob ein allumfassendes Weltsubjekt vorhanden ist, welches sich in Millionen von Sonnen und Milliarden von Wesen in Raum und Zeit dramatisch spaltet.

III.

Der Traum ein Dramatiker.

1. Das transcendentale Zeitmass.

Je mehr wir in der Geschichte der Philosophie orientiert sind, je geringer also die Hoffnung ist, aus ihrem Studium noch neue Daten zur Lösung des Welträtsels zu gewinnen, desto mehr beschwert uns dieses Rätsel. So entsteht das Bestreben, innerhalb der Erfahrung nach solchen Erscheinungen Umschau zu halten, die noch nicht gehörig ausgenützt, und aus welchen die metaphysischen Offenbarungen noch nicht genügend herausgepresst wurden, welche in ihnen zwar liegen, aber bisher nicht erkannt wurden. Dieses Bestreben ist umsomehr gerechtfertigt, als ja die moderne Philosophie darauf verzichtet, apriorische Systeme aufzubauen, und es weiss, dass nur die Thatsachen der Erscheinungswelt ihr Fundament sein dürfen.

Thatsachen der Erfahrung, die noch nicht genügend ausgenutzt wurden, gibt es nun allerdings in grosser Anzahl; aber die meisten werden sogar bezüglich ihrer Existenz bestritten, weil sie nicht zur alltäglichen Erfahrung gehören, daher denn Folgerungen aus ihnen vorläufig noch keine Überzeugungskraft besitzen.

Im Nachfolgenden jedoch soll eine Erscheinung erörtert werden, die den Vorzug geniesst, ganz unbestritten zu sein, ohne dass sie doch schon genügend verwertet worden wäre. Diese Erscheinung gehört der Traumwelt an. Sie ist von hohem Inter-

esse zunächst für die Ästhetik und Psychologie; bei näherem Zusehen zeigt sich aber, dass sie auch ein metaphysisches Problem in sich birgt und zugleich löst.

Die poetische Begabung unserer Traumphantasie hat schon manchen Bewunderer gefunden; man hat aber gemeint, diese Begabung sei nur lyrischer Natur. So sagt noch einer der jüngsten Forscher in einer übrigens höchst interessanten Schrift [1]) geradezu „Der ästhetische Wert des Traumes liegt nicht in dem dramatischen, sondern in dem lyrischen Elemente desselben". Die nachfolgende Untersuchung soll nun zunächst das dramatische Element des Traumes vor Augen stellen. Sodann aber, indem wir der Quelle nachgehen, aus welcher diese dramatische Begabung fliesst, werden wir zu einigen wichtigen Folgerungen gelangen, in welchen der Gegensatz zwischen der physiologischen Psychologie und der spiritualistischen Seelenlehre unter Berücksichtigung der berechtigten Bestandteile beider zur Versöhnung gebracht wird.

Um die Wichtigkeit des zu untersuchenden Traumphänomens klarzustellen, bedarf es einer kurzen Vorbemerkung. Meines Wissens ist es Helmholtz gewesen, der zuerst experimentell nachgewiesen hat, dass die Fortpflanzung von Reizen im Nervensystem einer Zeit und zwar einer messbaren Zeit bedarf [2]). Im Zustandekommen unseres Bewusstseins macht sich demnach ein verzögerndes Moment geltend. Von der Erweckung eines Reizes in den peripherischen Nervenenden unserer äusseren Sinne bis zur Entstehung einer Empfindung im Centralorgan der Nerven, dem Gehirn, vergeht eine Zeit, die zwar nur den Bruchteil einer Sekunde einnimmt, aber doch um so länger dauert, je länger die zu durchlaufende Strecke der Nervenleitung ist. Ferner hat Fechner in seiner Psychophysik nachgewiesen, dass die im Gehirn vor sich gehende Verwandlung des Reizes in einen bewussten Empfindungsakt einen weiteren Zeitteil beansprucht, dass also hier ein weiteres verzögerndes Moment sich geltend macht.

Die Funktionen des Nervensystems sind demnach an ein

---

[1]) Volkelt: Die Traumphantasie. 189.

[2]) Müllers Archiv für Anthropologie 1850. 71 83.

bestimmtes Zeitmass gebunden. Indem das Bewusstsein durch ein organisches Substrat, das Nervensystem, erweckt wird, erfährt es die Hindernisse, die sich aus der beschränkten Fortpflanzungsgeschwindigkeit der Nervenreize ergeben. Innerhalb einer gegebenen Zeit ist nur eine bestimmte Anzahl von Empfindungen möglich. Wenn also bei der Veränderung eines Objekts eine ununterbrochene Reihe atomistischer Vorgänge in minimalen Zeitintervallen sich vollzieht, so nehmen wir sie doch nicht wahr, und erst eine grössere Summe solcher Veränderungen fällt in unser Bewusstsein. Von dem beständigen Wachsen eines Grashalms gewahren wir nichts, sondern erst summierte Beträge, die wir vergleichen können, während die verschwindend kleinen Mittelglieder für unser Bewusstsein verloren gehen.

Wenn nun aber aus der Erfahrung nachgewiesen werden könnte, dass in gewissen Zuständen bewusste Empfindungen ohne jene verzögernden Momente zu stande kommen, so wäre damit bewiesen, dass solche Bewusstseinsakte nicht mehr an das materielle Substrat der Nerven gebunden sind, aus dem das beschränkende Zeitmass entspringt. Und wenn etwa innerhalb eines minimalen Zeitteilchens eine so lange Reihe von Vorstellungen in uns abläuft, dass hierzu im normalen Zustande Stunden nötig wären, so folgt daraus unwiderleglich, dass diese Art von Bewusstsein unabhängig ist von dem materiellen Nervenapparate, der ja, wie das experimentell bewiesen ist, in seinen Funktionen an ein viel beschränkteres Zeitmass gebunden ist.

Wenn es nun solche Wesen geben sollte, die nicht unser, sondern ein verlängertes oder auch verkürztes Zeitmass in der Wahrnehmung besässen, so würde sich für dieselben die Welt ganz anders darstellen als uns. Mit solchen Wesen könnten wir uns über die Objekte nicht verständigen; wir würden nicht glauben, in einer gemeinschaftlichen Welt zu wohnen, und würden uns wahrscheinlich gegenseitig Illusionen vorwerfen. Es ist ein sehr nüchterner Forscher, Ernst von Bär, der Vorläufer Darwins, der diese Frage untersucht und nachgewiesen hat, dass die Vorstellungswelt eine gewaltige Umwandlung erleiden würde, wenn das für unsere Wahrnehmungen gültige Zeitmass verändert würde.

Später hat auch Felix Eberty derartige Untersuchungen angestellt [1]), so dass ich auf Grundlage beider Schriften die Frage nach der intellektuellen Natur der Planetenbewohner in naturwissenschaftlicher Weise zu lösen versuchen konnte [2]). So gewiss hinsichtlich der physischen Natur der Planetenbewohner das Wort gilt: „Andere Welten, andere Wesen", so gewiss gilt in Bezug auf ihre intellektuelle Natur das andere Wort: „Andere Wesen, andere Welten".

Eine Zeitlänge messen wir ab nach der Anzahl der von ihr umfassten Veränderungen in der Natur. Diese Anzahl hängt aber für uns von unserer subjektiven Wahrnehmungsgeschwindigkeit, von unserem angeborenen Zeitmass ab. Eine bestimmte Summe von Wahrnehmungen erzeugt uns also den Schein einer bestimmten Zeitdauer, wobei wir unser angeborenes Zeitmass zu Grunde legen. Wenn der ganze Naturprozess noch einmal so schnell oder noch einmal so langsam abschnurren würde, so würden wir das wohl mit unserem Zeitmass, aber nicht mehr bemerken, wenn auch dieses eine korrespondierende Veränderung erfahren würde. Wir würden also nicht glauben, kürzer oder länger zu leben, als in unserem jetzigen Zustande.

Wenn nun aber auch vom Standpunkte der Logik gegen derartige Argumente nichts einzuwenden ist, so hat doch der Leser längst den Einwurf bereit, dass ja die Denkbarkeit einer Sache nichts für ihre Wirklichkeit beweist, und er wäre erst durch den Nachweis befriedigt, dass solche hypothetische Wesen mit verändertem Zeitmass auf anderen Sternen auch wirklich existieren. Es lässt sich nun aber die Frage, ob es solche Wesen gibt, in einer Weise beantworten, die auch den skeptischsten Leser zufriedenstellen muss, ohne dass wir doch die Reise nach anderen Weltkörpern anzutreten brauchen.

Wir selbst sind solche Wesen, und nicht etwa bloss ausnahmsweise, sondern während eines ganzen Dritteils unseres Daseins, nämlich im Traume, aber auch sonst noch in gewissen Zuständen.

---

[1]) F. Eberty: Die Gestirne und die Weltgeschichte.

[2]) Die Planetenbewohner. 114 etc.

Sammeln wir einige Thatsachen der Erfahrung. Vorerst lässt sich auf die Beobachtungen der Ärzte verweisen, welche durch narkotische Mittel ihre Patienten betäuben. Gewöhnlich dauern diese narkotischen Zustände nur wenige Minuten; der Patient aber glaubt nach dem Erwachen, eine viel längere Zeit geschlafen zu haben. Dies kann nur daher kommen, dass er im Zustande der Narkose eine viel längere Vorstellungsreihe erfahren hat, als es innerhalb der gleichen Zeit beim normalen Bewusstsein möglich wäre. Er hat sein Zeitmass verändert, beurteilt aber die Vorstellungsreihe in der Erinnerung nach seinem normalen Zeitmass und glaubt eine so lange Zeit verlebt zu haben, als für diese Vorstellungsreihe bei normalem Zeitmass notwendig wäre. Da nun aber ein solcher Vorgang nach physiologischen Gesetzen unmöglich ist, so folgt daraus notwendigerweise, dass dieser Vorgang kein physiologischer ist; das Bewusstsein ist hier unabhängig vom Nervenapparat.

Eine Veränderung des Zeitmasses mit dem Schwinden des normalen Bewusstseins tritt auch bei Opium- und Haschischgenuss ein. Der Vorstellungsverlauf wird dabei ungeheuer beschleunigt. Einer der stärksten Opiumraucher, Quincey, sagt, dass er in seiner Betäubung Träume von zehn, zwanzig, dreissig, ja bis sechzig Jahren Dauer habe, ja solche, die alle Grenzen menschlicher Erfahrung zu überbieten scheinen[1]). Bei Hervey schildert ein Haschischesser seinen Traum, in dem sich die Vorstellungen mit fabelhafter Geschwindigkeit drängten. „Es schien mir", sagt er, „als wäre etwas aus meinem Gehirn hinweggenommen, wie etwa die Feder einer verdorbenen Uhr, und dass die ganze Kette meiner Erinnerungen von selbst mit unerhörter Zusammenhangslosigkeit und Schnelligkeit abliefe"[2]).

Dieses merkwürdige Beispiel gesteigerter Erinnerungsfähigkeit, verbunden mit Veränderung des Zeitmasses, ist auch in der Nähe des Todes häufig beobachtet worden. Fechner[3]) berichtet von

---

1) Spitta: Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele. 287. Anm.

2) Hervey: Les rêves et les moyens de les diriger. 480.

3) Centralblatt für Anthropologie und Naturwissenschaft. Jahrgang 1853. 774.

einer Dame, die ins Wasser fiel und dem Ertrinken nahe kam. Von dem Augenblicke an, da alle körperlichen Bewegungen aufhörten, bis sie aus dem Wasser gezogen wurde, verstrichen etwa zwei Minuten, während welcher sie nach ihrer eigenen Mitteilung ihre ganze Vergangenheit noch einmal durchlebte, und die unbedeutendsten Details derselben vor ihrer Phantasie sich ausbreiteten. Ein anderes Beispiel eines solchen Vorstellungsverlaufes, wobei die Ereignisse ganzer Jahre sich zusammendrängten, berichtet aus eigener Erfahrung der Admiral Beaufort. Er war ins Wasser gefallen und hatte das Bewusstsein, bereits verloren. „In diesem Zustande jagte ein Gedanke den anderen mit einer Schnelligkeit der Aufeinanderfolge, welche nicht nur unbeschreiblich, sondern gewiss auch für jeden, der noch nicht in einer ähnlichen Lage gewesen, unbegreiflich ist.“ Zuerst stellten sich ihm die unmittelbaren Folgen seines Todes für seine Familie ein, dann aber wendeten sich seine Betrachtungen nach der Vergangenheit; er wiederholte seine letzte Kreuzfahrt, eine frühere Reise mit Schiffbruch, seine Schulzeit, die Fortschritte, die er darin machte, und die Zeit, die er vergeudet hatte, sogar alle seine kindlichen Fahrten und Abenteuer. „So rückwärts reisend, schien mir jeder Vorfall meines vergangenen Lebens mein Gedächtnis in rückwärtsschreitender Aufeinanderfolge zu durchfahren, aber nicht in blossen Umrissen, die sich hier eingeprägt, sondern als vollständig ausgeführtes Gemälde, mit allen, auch den kleinsten Zügen und Nebenumständen; kurz, der ganze Zeitraum meiner Existenz erschien mir in einer Art von panoramatischem Überblick vor die Seele geführt, und jeder Auftritt desselben schien mir mit einem Bewusstsein von Recht und Unrecht, oder mit einer gewissen Erwägung von dessen Ursache und Folgen begleitet; in der That, manche unbedeutenden Ereignisse, die ich längst vergessen hatte, breiteten sich jetzt vor meiner Phantasie aus, und zwar mit dem Anstrich, als seien sie erst vor kurzem erlebt worden“ [1]). Auch in diesem Falle waren höchstens ein paar Minuten verflossen, bis Beaufort aus dem Wasser gezogen wurde.

---

[1]) Haddock: Somnolismus und Psycheïsmus. Deutsch von Merkel. 257.

Wir besitzen also eine für gewöhnlich latent bleibende Fähigkeit, in die innere Welt unseres Ich mit einem anderen Zeitmasse zu blicken, als dem des Wachens. Mit anderen Worten: das normale Selbstbewusstsein erschöpft seinen Gegenstand, das Ich, nicht. Dieses normale Selbstbewusstsein mit seinem physiologischen Zeitmass ist nur die eine Form unseres Selbstbewusstseins. Der Mensch hat ein doppeltes Bewusstsein, das empirische mit seinem physiologischen Zeitmass, und ein transcendentales mit einem ihm eigentümlichen Zeitmass. Dass nun aber dieses transcendentale Bewusstsein sofort auftaucht, sobald nur das empirische von Dunkelheit umfangen wird, das zeigen am auffälligsten unsere Träume. Dieselben beweisen schon durch das ihnen zukommende Merkmal des transcendentalen Zeitmasses, dass sie durch Anlegung des physiologischen Massstabes nicht ausgemessen werden können.

Jean Paul macht im „Museum“ die kurze, aber schlagende Bemerkung, dass eine verträumte Nacht mehr als einen erzählenden Tag erfordert. In der That können wir uns jederzeit davon überzeugen, dass die Anzahl unserer Traumvorstellungen zeitlich so sehr zusammengedrängt wird, dass sie oft ungeheuere Zeitlängen auszufüllen scheinen; aber trotz der Schnelligkeit dieses Ablaufes geht doch keines der einzelnen Vorstellungsmomente verloren. Wie wir schon im Wachen unser subjektives Zeitbewusstsein nach der Anzahl der erfahrenen Vorstellungen abschätzen, worauf zum Beispiel der Begriff der Langeweile beruht, so auch im Traume. Weil aber die Traumvorstellungen in der That nach dem transcendentalen Zeitmass sich drängen, so träumen wir von langen Lebensepisoden, Reisen etc.; eine ganze Flut von Vorstellungen stürzt über uns her und in der kürzesten Zeit glauben wir oft Monate zu durchleben, und zwar nicht erst in der nachfolgenden Erinnerung, sondern im Traume selbst schon. Wir nehmen also in den Traum die Gewohnheit des Wachens hinüber, die Zeitlängen nach der Anzahl der mit physiologischem Zeitmass sich folgenden Wahrnehmungen abzuschätzen, während diese doch thatsächlich mit transcendentalem Zeitmass in unser Bewusstsein treten. So glaubt der Haschischberauschte Jahrzehnte zu durchleben, und es bestätigt sich, was oben gesagt wurde, dass der

Naturprozess mit ganz beliebiger Geschwindigkeit ablaufen könnte, ohne dass wir es bei entsprechender Veränderung unseres Zeitmasses auch nur bemerken würden.

Sehr schön wird dieses transcendentale Zeitmass unter begleitender reflektiver Abschätzung nach physiologischem Massstabe durch ein türkisches Märchen illustriert, welches Addison [1]) erzählt: Ein Sultan von Egypten, so lautet die Erzählung, war ein Ungläubiger und pflegte einen im Koran erzählten Vorfall aus Mohammeds Leben als unmöglich und absurd zu verlachen. Aber als er eines Tages mit einem grossen Schriftgelehrten darüber sprach, der die Gabe besass, Wunder zu verrichten, sagte ihm dieser, er könne sich von der Wahrheit dieser Begebenheit überzeugen, wenn er thun würde, was man von ihm verlange. Darauf bat er den Sultan, sich neben eine Tonne mit Wasser zu stellen, und als dieser darein willigte und, umgeben von seinen Grossen, an die Tonne trat, ersuchte ihn der heilige Mann, den Kopf in das Wasser zu stecken und sogleich wieder herauszuziehen. Der Sultan tauchte sein Haupt in die Tonne und sah sich im gleichen Augenblick an den Fuss eines Berges am Meeresstrande versetzt. Er wurde über diesen Verrat und die Zauberei des weisen Mannes sehr zornig, aber als er endlich sah, dass aller Grimm ihm nichts nützte, setzte er sich nieder, um darüber nachzudenken, auf welche Weise er sein Leben in diesem fremden Lande fristen sollte. Dann wandte er sich an einige Leute, die er in einem benachbarten Gehölze arbeiten sah, und diese führten ihn nach einer in der Nähe liegenden Stadt, wo er nach verschiedenen Abenteuern eine Frau von grosser Schönheit und grossem Vermögen heiratete. Er lebte mit dieser Frau so lange, bis er sieben Söhne und sieben Töchter mit ihr hatte. Späterhin wurde er so arm dass er daran denken musste, als Lastträger zu arbeiten, um seinen Lebensunterhalt zu gewinnen. Eines Tages, als er allein am Ufer des Meeres umher ging, versunken in melancholische Betrachtungen über sein früheres und sein jetziges Schicksal,

---

[1]) Addison: Beiträge zum Zuschauer und Plauderer. Deutsch von S. Augustin 139. —

empfand er eine Regung der Frömmigkeit und legte seine Kleider ab, um sich nach mohammedanischem Gebrauche zu waschen, ehe er seine Gebete sagte. Kaum aber war er ins Wasser getaucht, und hatte den Kopf wieder daraus erhoben, als er sich urplötzlich neben der Tonne inmitten seiner Grossen stehen sah, den heiligen Mann an seiner Seite. Der Sultan begann sogleich diesen auszuschelten, dass er ihn in solche Abenteuer gestürzt, und so lange Zeit in Elend und Dienstbarkeit gelassen habe. Aber wie war er erstaunt zu hören, dass die Zustände, von denen er sprach, nur Traum und Täuschung gewesen, dass er sich nicht vom Platze bewegt, auf dem er stand, sondern nur den Kopf ins Wasser getaucht und sogleich wieder herausgezogen hätte.

An einer Stelle des Koran wird von Mohammed etwas erzählt, woraus man fast den Verdacht schöpfen könnte, es hätte der Prophet sich an das Haschisch als Ersatz für den Wein gehalten. Es heisst dort nämlich, er sei eines Morgens vom Engel Gabriel aus dem Bette geholt worden, der ihn im siebenten Himmel des Paradieses umherführte, aber ihm auch die Hölle zeigte. Der Prophet nahm alles genau in Augenschein und wurde, nachdem er neunzigtausend Unterredungen mit Gott gehabt hatte, wieder in sein Bett gebracht. Alles dieses aber, sagt der Koran, ging in so kurzer Zeit vor sich, dass Mohammed, als er sein Lager wieder erreichte, dasselbe noch warm fand, und dass er einen irdenen Krug, den er umgestossen hatte, als ihn der Engel mit sich genommen, aufheben konnte, ehe noch alles Wasser ausgelaufen war.

Wenn wir uns nun den analogen Phänomenen des gewöhnlichen Traumes zuwenden, so wird sich zeigen, dass das oben berichtete Märchen in der That mit grossem Feinsinn ein charakteristisches Merkmal der Vorstellungsverdichtung durch das transcendentale Zeitmass aufgedeckt hat, nämlich den dramatisch zugespitzten Verlauf, den die Vorstellungsreihe annimmt. Das gleiche Merkmal finden wir nämlich in einer bestimmten Gattung unserer Träume, die durchaus nicht selten, und da sie sogar künstlich hervorgerufen werden kann, der Erfahrung jederzeit zugänglich ist. Bereits der ältere Darwin hat in seiner „Zoonomie“ darauf aufmerksam gemacht, dass äusserliche Empfindungen, die in das

Bewusstsein des Träumenden eintreten und dabei ihn erwecken, dennoch Veranlassung sein können zu einem lang ausgesponnenen Traum, der sich also in den kurzen Augenblick zwischen der Empfindung und dem Erwachen hineindrängt [1]). Dabei wird nun aber das äusserlich herbeigeführte Erwachen zugleich innerlich motiviert durch eine dramatisch zugespitzte Vorstellungsreihe. So erwachte zum Beispiel Cartesius einst durch einen Flohstich und zugleich aus einem Traume, der mit einem Duelle abschloss, wobei er an der betreffenden Körperstelle einen Degenstich erhielt.

Unsere Sinnesnerven sind auch während des Schlafes noch verschiedenen äusseren Reizen ausgesetzt. Wenn dieselben bis zum Gehirn fortgepflanzt werden, so reagiert dasselbe, wie im Wachen. Es liegt in der Natur des Gehirns, die ihm zugeführten Empfindungen auf äussere, in den Raum hinaus verlegte Ursachen zu beziehen. So kommt die Vorstellungswelt zu stande, im Wachen, wie im Traume; nur dass im letzteren die Ursache der Phantasiewelt entnommen wird, und statt einer Ursache eine ganze Kette kausaler Veränderungen der Empfindung zu Grunde gelegt wird. In dieser Kette nun aber ist es, dass der Traum als dramatischer Künstler auftritt und sowohl darin, als in dem damit verbundenen Verdichtungsprozess der Vorstellungen ganz dem Zauberer in dem oben erwähnten türkischen Märchen gleicht.

Eine Reihe charakteristischer Beispiele wird die Sache klar machen:

Hennings [2]) berichtet von einem Träumer, der einst seinen Hemdkragen etwas zu fest geknüpft hatte und einen ängstlichen Traum erfuhr, worin er gehenkt wurde. — Ein anderer [3]) träumte von einer Reise in der amerikanischen Wildnis und einem Überfall der Indianer, die ihn skalpierten; er hatte seine Nachthaube zu fest zusammengezogen. — Wieder ein anderer träumte [4]), er sei von Räubern überfallen worden, welche ihn der Länge nach auf den Rücken zu Boden legten und ihm zwischen der grossen

[1]) J. H. Fichte: Anthropologie. 470.

[2]) Hennings: Von Träumen und Nachtwandlern. 258.

[3]) Lemoine: Du sommeil. 129.

[4]) Scherner: Das Leben des Traumes. 233.

und nächsten Zehe einen Pfahl in die Erde schlugen; beim Erwachen fand er einen Strohhalm zwischen den Zehen. — Gregory [1]) berichtet, dass jemand eine Wärmflasche ins Bett nahm und dann von einer Ätnabesteigung träumte, wo er die Hitze des Erdbodens fast unerträglich fand.

Die charakteristischen Merkmale dieser Träume — Dramatik und Vorstellungsverdichtung — treten noch deutlicher dann hervor, wenn die Erregungsursache von äusseren Zufällen geliefert wird und plötzlich eintritt. Um mit einem historisch gewordenen Traume zu beginnen, so berichtet Garnier [2]), dass der erste Napoleon in seinem Wagen schlief, als die Höllenmaschine unter demselben explodierte. Der Knall rief ihm einen langen Traum hervor, worin er mit seiner Armee den Tagliamento überschritt und von den Kanonen der Österreicher empfangen wurde, so dass er mit dem Ausruf: Wir sind unterminiert! aufsprang und erwachte. — Richers [3]) erwähnt den Traum eines Mannes, der durch einen in der Nähe abgefeuerten Schuss erweckt wurde. Er träumte, er sei Soldat geworden, habe unerhörte Drangsale erlitten, sei desertiert, ergriffen, verhört, verurteilt und endlich erschossen worden. Dieser ganze Traum war also das Werk eines Augenblicks. — Steffens [4]) erzählt: „Ich schlief mit meinem Bruder in einem Bette. Im Traum sah ich mich in eine einsame Strasse versetzt, ein wildes Tier von bizarrer Gestalt verfolgte mich; ich konnte, wie das öfters der Fall ist, nicht rufen und lief die Strasse entlang; das Tier kam immer näher. Endlich erreichte ich eine Treppe und konnte, durch die Angst erstarrt und durch das Laufen erschöpft, nicht mehr weiter. Ich ward von dem Tier ergriffen und schmerzhaft in die Lende gebissen. Durch den Biss erwachte ich und — mein Bruder hatte mich in die Lende gekniffen“. „Man bringe doch," sagt Steffens, „dieses äussere Ereignis mit dem Traum durch die Reflexion auf irgend eine Weise in Verbindung! Man versuche doch zu erklären, wie das-

[1]) Scherner: Das Leben des Traumes. 234.

[2]) Garnier: Traité des facultés de l'âme. 1865. I. 476.

[3]) Richers: Geist und Natur. 209.

[4]) Steffens: Karrikaturen des Heiligsten. II. 700.

jenige, was innerer Schluss einer ganzen Reihe von geträumten Ereignissen war, zugleich die äussere Veranlassung sein konnte! Oder wollen wir auch hier, wie die oberflächliche Reflexion es immer thut, bei so klarem Zusammenhang unsere Zuflucht zu einem zufälligen Zusammentreffen nehmen? Solche Thatsachen belehren uns vielmehr, dass selbst durch die gewöhnlichen Träume diejenigen Formen der Anschauung, die für das Wachen eine unbedingte Realität haben, einem nur relativen Zustand gehörig erwiesen werden."

Volkelt[1]) sagt: „Einem Komponisten träumte einmal, er halte Schule und wolle eben seinen Schülern etwas klar machen. Schon ist er damit fertig, und wendet sich an einen der Knaben mit der Frage: „Hast du mich verstanden?" Dieser schreit wie ein Besessener: „O ja!" Ungehalten hierüber verweist er ihm das Schreien. Doch schon schreit die ganze Klasse: „O ja!" Hierauf: „Eurjo!" und endlich: „Feuerjo!" Und nun erwacht er von wirklichem Feuerjo-Geschrei auf der Strasse." — Der Graf Lavalette[2]) erzählt: „Eine Nacht, da ich im Gefängnis eingeschlafen war, weckte mich die Glocke des Palais auf, indem sie zwölf Uhr schlug; ich hörte, wie man das Gitter öffnete, um die Schildwache abzulösen, aber ich schlief gleich darauf wieder ein. In meinem Schlafe hatte ich einen Traum" — es folgt nun die Erzählung eines furchtbaren Traumgesichts, dessen Einzelheiten nach dem Gefühle des Träumers wenigstens fünf Stunden hätten ausfüllen müssen — „als plötzlich das Gitter mit grosser Heftigkeit wieder geschlossen wurde, und ich davon erwachte. Ich liess meine Taschenuhr schlagen, es war immer noch zwölf Uhr, so dass also dieses furchtbare Phantasiegebilde nur zwei bis drei Minuten gedauert haben konnte, das heisst die Zeit, welche zur Ablösung der Schildwache und zum Öffnen und Schliessen des Gitters nötig war. Es war sehr kalt, und daher die Ablösung sehr kurz; auch bestätigte der Schliesser am nächsten Morgen meine Rechnung. Und doch erinnere ich mich keines Ereignisses in meinem Leben,

[1]) Volkelt: Die Traumphantasie. 108.

[2]) Mémoires et souvenirs du comte Lavalette I. 28.

wovon ich die Dauer mit grösserer Sicherheit angeben könnte, wovon die Einzelheiten besser in meinem Gedächtnis eingeprägt wären, und dessen ich mir vollständiger bewusst wäre." — Maury [1]) lag unwohl zu Bette und träumte von der französischen Revolution. Blutige Szenen gingen an ihm vorüber. Er sprach mit Robespierre, Marat und anderen Scheusalen jener Zeit, wurde vor Gericht gezogen, zum Tode verurteilt, durch eine grosse Volksmenge hindurch und hinausgefahren, ans Brett gebunden, und das Fallbeil trennte ihm den Kopf vom Rumpfe. Er erwachte mit Schrecken: die Bettstange hatte sich losgelöst und war ihm im gleichen Augenblicke, wie es die neben ihm sitzende Mutter bestätigte, nach Art eines Fallbeils auf den Hals gefallen.

Analysieren wir nunmehr das Problem, welches zu lösen ist. Der Zufall erklärt in diesen Fällen schon darum nichts, weil diese Träume ungemein häufig sind — ich selbst habe davon etwa ein Dutzend aus eigener Erfahrung schon anderwärts [2]) berichtet — und dabei jedesmal die Erweckungsursache der Qualität nach mit dem Schlussereignisse des Traumes übereinstimmt: Flohstich und Degenstich, Schuss und Erschossenwerden, fallende Bettstange und Fallbeil etc. Aus demselben Grunde ist auch die Annahme verwehrt, dass die Traumphantasie das durch äusserliche Zufälle gelieferte Material nur geschickt in den bisherigen Traumverlauf verflechte. Der Traum ist vielmehr ganz zugespitzt dramatisch. Seine scheinbare Dauer kann aber unmöglich seine wirkliche sein, weil wir oft ganze Tage träumen und doch höchstens Stunden, oft aber auch nur Minuten geschlafen haben. Wäre die scheinbare Dauer die wirkliche, so müsste, da das Schlussereignis des Traumes nur die Erweckungsursache in phantastischem Gewande ist, die Wirkung vor der Ursache vorangegangen sein, was logisch unmöglich ist. Demnach ist es absolut sicher, dass ein Verdichtungsprozess der Vorstellungsreihe stattgefunden, das heisst also, dass wir mit einem anderen als dem physiologischen Zeitmass träumen. Aber selbst so ist die Schwierigkeit noch nicht beseitigt:

---

[1]) Maury: Le sommeil et les rêves. 161.

[2]) Oneirokritikon. Deutsche Vierteljahrsschrift 1869; und: Psychologie der Lyrik. 28—30.

die Erweckungsursache bildet ja in diesen Träumen immer das Schlussereignis und bestimmt zudem inhaltlich den ganzen Verlauf des Traumes. Wenn also auch die ganze Vorstellungsreihe verdichtet abläuft, so wird doch ihre Stellung vor der Erweckungsursache davon gar nicht alteriert. Es scheint also, dass wir nach wie vor die Wirkung vor der Ursache haben; denn es ist ganz gleichbedeutend, ob diese Wirkung nur eine Sekunde gedauert hat, oder ganze Stunden.

Für die Lösung des Problems müssen erst noch weitere Anhaltspunkte gewonnen werden. Wie notwendig es ist, dass wir uns um diese Lösung bemühen, geht schon daraus hervor, dass alle unsere Träume das gleiche Problem in sich zu bergen scheinen, und dass diejenigen von der erwähnten Gattung lediglich den Vorzug haben, das Problem deutlicher zu konstatieren, als andere, vermöge des günstigen Umstandes, dass die Erregungsursache des Traumes zugleich Erweckungsursache wird, demnach der Verdichtungsprozess der Vorstellungsreihe klar vor Augen liegt. Er würde aber sicherlich auch dann stattfinden, wenn der Erregungsreiz bis zum Gehirn fortgepflanzt würde, ohne doch den Schlaf zu unterbrechen und zur Erweckungsursache zu werden. Das Erwachen kann unmöglich die Fähigkeit zum transcendentalen Zeitmass erst erzeugen; sie muss also allen unseren Träumen eigentümlich sein, wenn nur der äussere Reiz stark genug ist, um in das Bewusstsein des Träumers zu gelangen. Welcher unserer peripherischen Sinne von einem Reize getroffen wird, bleibt sich gleichgültig. Das Ohr scheint zwar am empfänglichsten zu sein; aber schon die angeführten Beispiele zeigen, dass auch andere Sinnesreize zur Erzeugung dramatischer Träume von Zufälligkeiten der Aussenwelt geliefert werden. Je fester wir schlafen, desto mehr sind unsere äusseren Sinne verschlossen; weil nun aber Träume gleichwohl eintreten, so muss die Mehrzahl derselben inneren Erregungsursachen zugeschrieben werden, die im Organismus, das heisst in seinen auch im Schlafe fortdauernden vegetativen Funktionen liegen.

Aber auch diese erzeugen dramatische Träume. So träumte einer meiner Freunde, einen Brief zu erhalten, der ihn nach Berlin berief, um dort einer Hinrichtung beizuwohnen. Er reiste

ab, kam zur Exekution, aber beim Anblick des aufspritzenden Blutes wurde ihm so unwohl, dass er sich erbrechen musste. Letzteres geschah wirklich, als er in demselben Augenblick erwachte. Macnish berichtet einen Fall, dass jemand, mit hartnäckigem, hochgradigem Podagra behaftet, allnächtlich träumte, sich in den Kerkern der Inquisition zu befinden und die ausgesuchtesten Folterqualen zu erleiden. Dieser entsetzliche Traum verliess ihn lange Zeit nicht, so dass der Kranke allabendlich mit Grauen der kommenden Nacht entgegensah [1]).

Der eigenen Erfahrung entnehme ich folgendes Beispiel: Ich hatte einen anscheinend sehr langen Traum, gegen dessen Ende ich mich in einen langen Gang eines weitläufigen Gebäudes verlor. Vom anderen Ende des Ganges kam mir eine Dame mit rauschender Schleppe entgegen, und in der Absicht, trotz des Halbdunkels ihre Züge zu sehen, ging ich nahe an ihr vorbei und erkannte eine scheinbar mir längst bekannte Dame, wobei ich mit der im Traume selbst noch disponiblen Phantasie den Prozess dieses Bekanntwerdens reproduzierte. Bei der Begrüssung im Vorbeigehen blieb ich nun aber mit dem Fusse an der Schleppe hängen, und erwachte in diesem Augenblick mit einer nervösen Zuckung desselben Fusses, die diesen, der Traumsituation ganz entsprechend, ein wenig nach auswärts drehte. Dieser lange Traum war nun offenbar erst durch die Zuckung hervorgerufen und fiel in so kurze Zeit, dass mir während desselben die brennende Cigarre nicht ausgegangen war.

So scheint es denn, dass in der That alle unsere Träume in derselben Weise zustande kommen, mag die erregende Ursache in uns liegen, oder ausser uns. Das Gehirn empfängt einen Reiz und wendet auf denselben das in ihm liegende Kausalitätsgesetz an, das heisst es konstruiert mit Hilfe der Phantasie eine korrespondierende Ursache, die nach aussen verlegt wird und die Form einer auf den Schluss dramatisch hinzielenden und durch das transcendentale Zeitmass verdichteten Vorstellungsreihe annimmt. Dabei wird aber nicht immer gleich weit ausgeholt, um das

---

[1]) Spitta: Schlaf- und Traumzustände etc. 246.

Schlussereignis zu motivieren; die Vorstellungsreihen sind von höchst verschiedener Länge. Da wir nun nicht wohl annehmen können, dass das transcendentale Zeitmass individuell verschieden sei, so müssen diese Längenunterschiede entweder an der Besonderheit der Erregungsursachen liegen oder vom Grade der Phantasie des Träumers abhängen, wenn nicht vielleicht beide Ursachen zusammengenommen die Länge des Traumstückes bedingen.

Es ist nicht uninteressant, hier einen vergleichenden Blick auf die künstlerische Produktion zu werfen. In der geheimnisvollen Werkstätte des Dichters entstehen dramatische Konzeptionen meistens in der Weise, dass zunächst irgend eine Szene ihm vorschwebt, deren dramatische Motivierung, intuitiv zusammengedrängt, dem Dichter oft plötzlich sich einstellt. Offenbar hängt es vom Grade der Phantasie ab, wie weit dabei ausgeholt wird, und so verrät sich die nahe Verwandtschaft des Traumes und der Dichtkunst, für welche schon so vieles von verschiedenen Beobachtern beigebracht worden ist, noch in einem weiteren Punkte. Der Verdichtungsprozess von Vorstellungsreihen scheint sogar bei jeder Art künstlerischer Produktion stattzufinden und zum Wesen der Intuition überhaupt zu gehören, daher denn sogar naturwissenschaftliche oder philosophische Probleme in einer Reihe unbewusster und verdichteter Schlüsse oft plötzlich durchschaut werden. Eine Hypothese ist meistens das Kind der Phantasie, und alle grossen Theorieen sind als Hypothesen zur Welt gekommen.

Einen interessanten hierher gehörigen Ausspruch hat Mozart über seine Produktionsweise gethan: „Wenn ich recht für mich bin und guter Dinge, etwa auf Reisen im Wagen oder beim Spazieren und in der Nacht, wenn ich nicht schlafen kann, da kommen mir die Gedanken stromweis und am besten. Woher und wie, das weiss ich nicht, kann auch nichts dazu. Die mir nun einfallen, die behalte ich im Kopf, und sumse sie wohl auch vor mich hin, wie mir andere wenigstens gesagt haben. Halte ich nun fest, so kommt mir eines nach dem anderen bei, wozu so ein Brocken zu brauchen wäre, um eine Pastete daraus zu machen, nach Kontrapunkt, nach Klang der verschiedenen Instrumente etc. Das erhitzt mir nun die Seele, wenn ich nämlich nicht gestört werde. Da

wird es mir immer grösser, und ich breite es immer weiter und heller aus, und das Ding wird im Kopfe wahrlich fast fertig, wenn es auch lang ist, so dass ich's hernach mit einem Blicke, gleichsam wie ein schönes Bild oder einen hübschen Menschen, im Geiste übersehe, und es auch gar nicht nacheinander, wie es nachher kommen muss, in der Einbildung höre, sondern wie gleich alles zusammen. Das ist nun ein Schmaus! Alles das Finden und Machen geht in mir nur wie in einem schönen, starken Traume vor. Aber das Überhören so alles zusammen ist doch das beste." [1]) Mozart hat wohl keine Ahnung gehabt, wie interessant seine Worte sind, in welchen er unwillkürlich den Vergleich mit dem Träumen zieht. Geben wir seinen Worten einen um weniges präziseren Ausdruck, so besagen sie, dass das Geheimnis musikalischer Konzeptionen in der Verdichtung von Gehörvorstellungen liegt. Man wird dabei unwillkürlich an das kräftige Wort Luthers erinnert: „Gott sieht die Zeit nicht der Länge nach, sondern der Quere nach an; vor ihm ist alles auf einem Haufen" — womit Luther die Allwissenheit Gottes, dem er den höchsten Grad des transcendentalen Zeitmasses zuschreibt, auf Vorstellungsverdichtung zurückführt und in Parallele bringt mit der intuitiven Erkenntnisweise des Genies, wobei in ein mit einem Blicke zu überschauendes Nebeneinander verwandelt wird, was dem reflektiv suchenden Menschen als ein zeitliches Nacheinander erscheint.

Vergleicht man nun mit diesen Folgerungen, zu denen uns die Betrachtung der Produktionsweise des Traumes und des Genius nötigt, die Theorie der Materialisten, die in allen Gedanken nur Ausschwitzungsprodukte des Gehirnbreies sehen wollen, so begreift es sich, warum man bei den Erfindern solcher Theorieen vergeblich sich nach irgend einem genialen Gedanken oder einer grossen Entdeckung umsieht. Es funktioniert in ihnen nur das physiologische Zeitmass, nicht das transcendentale, und so heisst es denn auch hier: Du gleichst dem Geist, den du begreifst. Dagegen wundert es mich, besonders mit Bezug auf die oben erwähnten Worte Luthers, durchaus nicht, dass in neuerer Zeit

---

[1]) Passavant: Lebensmagnetismus etc. 59.

Splittgerber in einer übrigens vortrefflichen Schrift [1]) das Problem der dramatischen Träume so schwerwiegend auffasst, dass er zu der hyperbolischen Erklärung sich getrieben sieht: „Es dürfte mithin zur Lösung des vorliegenden Problems schliesslich nichts anderes übrig bleiben, als auf den überweltlichen Ursprung der Seele zurückzugehen, demgemäss die letztere nur durch die Verbindung mit der körperlichen Materie in der jetzigen Weise an die Schranken des Raumes und der Zeit gebunden ist, sobald sie dieser Fessel aber auch nur annähernd in der beginnenden Ekstase des Traumes entledigt worden, ihre höhere Freiheit und gottverwandte Natur sofort an den Tag legt.“ Solche Erklärungsversuche erinnern mehr an Plato, als an Aristoteles; aber sie beweisen wenigstens, dass Splittgerber das Problem in seiner ganzen Bedeutung erkannt und sehr klar sich gestellt hat.

Unser Problem hat sich aus einem psychologisch-ästhetischen allgemach in ein metaphysisches verwandelt, und die Hauptfrage ist noch immer unerklärt: Wie kann ein Traum mit einem Ereignisse abschliessen, der doch eingeleitet wird durch einen mit diesem Ereignisse scheinbar gleichzeitigen Empfindungsreiz? Wäre diese Gleichzeitigkeit wirklich, so läge der Traum, wenn auch verdichtet, doch immer noch vor dem Reize, der ihn doch erregte; die Wirkung wäre demnach vor der Ursache, und das kann nicht zugegeben werden. Die Lösung ergibt sich aber aus den bisherigen Ergebnissen.

Es ist eine experimentelle Thatsache, dass der Vorstellungsprozess im Wachen einer messbaren Zeit bedarf; es ist aber eine Erfahrungsthatsache, dass in gewissen Zuständen des Geistes dieses Gesetz nicht mehr gültig ist. Demnach kann unser physiologisches Zeitmass nicht in der Natur des Geistes liegen, für dessen Erkenntnis der Nervenapparat nur retardierend wirkt. In der künstlerischen Produktion und im Traume wird mit dem Schwinden des reflektiven Bewusstseins jenes Hindernis abgestreift und das transcendentale Zeitmass entbunden. Dasselbe Bewusstsein aber, in welchem die Vorstellungsreihe bei den dramatischen Träumen

[1]) Splittgerber: Schlaf und Tod. I. 131.

verdichtet liegt, muss auch den erregenden Reiz in irgend einer Weise früher wahrnehmen, als er sich nach physiologischem Zeitmass dem Gehirn, d. h. dem physiologisch vermittelten Bewusstsein mitteilen kann. In dieses kurze Zeitintervall wird die verdichtete Vorstellungsreihe hineingeschoben, und schliesst im gleichen Augenblick, in welchem die Erregungsursache ins Gehirnbewusstsein tritt, mit einem korrespondierenden Traumereignis bereits ab. Für diejenige Wahrnehmungsweise, die mit transcendentalem Zeitmass geschieht, ist also die Wirkung beendigt, während für die an das physiologische Zeitmass gebundene Wahrnehmung die Ursache eben erst eintritt. Die rätselhafte Erscheinung, dass in den dramatischen Träumen die Wirkung der Ursache scheinbar vorhergeht, erklärt sich demnach aus der Doppelheit unseres Bewusstseins, d. h. aus der Doppelheit der Personen unseres Subjekts. Wer aber diese Lösung des Problems nicht annehmen will, der muss notwendig zwischen den nachfolgenden Hypothesen eine Wahl treffen:

1. Die Wirkung ist in den dramatischen Träumen vor der Ursache. Diese Annahme verbietet die Logik.
2. Es liegt in der Natur der Träume eine teleologische Einrichtung, vermöge welcher im Augenblicke der Erweckung durch einen äusseren Sinnesreiz der Traum mit einem qualitativ korrespondierenden Ereignis abschliesst. Diese Annahme ist zwar logisch zulässig, aber rein willkürlich, weil durch nichts zu erweisen.
3. Diese teleologische Einrichtung könnte auch hervorgerufen werden durch das Hellsehen der menschlichen Psyche, welche in ihrem transcendentalen Bewusstsein die Erweckungsursache vorhersieht, und den Traumverlauf teleologisch hinbewegt, sei es nun, dass die noch in der Zukunft liegende Erweckungsursache als *causa finalis* den Traumverlauf bestimmt, oder dass ihn das transcendentale Bewusstsein willkürlich so einrichtet, dass und damit die plötzliche Störung des Schlafes gemildert wird[1]). Diese Annahme ist entbehrlich für jeden, der den Verdichtungsprozess der Vorstellungsreihe in den dramatischen Träumen anerkennt.

---

[1]) Vgl. Hellenbach: Magie der Zahlen. 141.

4. Die zeitliche und qualitative Harmonie zwischen Erweckungsursache und Traumschluss ist nur scheinbar, und beruht nur auf einem dann und wann eintretenden Zufall. Zu dieser Ansicht werden alle Rationalisten neigen, um dadurch der Hypothese eines transcendentalen Bewusstseins, also einer zweiten Person unseres Subjekts, zu entgehen. Dass aber diese rationalistische Ansicht unhaltbar ist, lehrt das Experiment, da die dramatischen Träume auch künstlich erweckt werden können, wobei jedesmal die Gleichzeitigkeit und Harmonie zwischen einem wirklichen Ereignis und einem geträumten zu Tage tritt.

Von diesen vier Annahmen ist also nur die dritte zulässig. Nur zwischen dieser also und der hier vertretenen Annahme eines transcendentalen Zeitmasses kann die Wahl zweifelhaft sein. Nun ergibt sich aber aus beiden Annahmen die gleiche Folgerung: Sowohl wenn der Psyche die Fähigkeit des Hellsehens zugesprochen wird, als die des Vorstellens ohne das physiologische Zeitmass, ergibt sich als Folgerung ein transcendentales Bewusstsein, d. h. eine zweite Person unseres Subjekts.

Wenn man also das ästhetisch-psychologische Problem der dramatischen Träume bis zu dem Punkte verfolgt, wo es in die Metaphysik einmündet, so erweisen sich diese Träume allerdings als eine der gesuchten Erscheinungsthatsachen, welche eine bessere philosophische Ausnützung, als die bisherige gestatten: Der Schleier, der über dem Menschenrätsel liegt, wird in diesem Phänomen immerhin einigermassen gelüftet. Unsere transcendentale Wesenshälfte fällt nicht in unser Bewusstsein, das Selbstbewusstsein erhellt nicht unser ganzes Ich; die Lehre vom Unbewussten erhält also eine neue Bestätigung; aber es zeigt sich zugleich, dass es ein Individuelles ist, kein allgemeines Metaphysisches. Wie der Mond nur die eine Hälfte seiner Kugel uns zukehrt, so auch unser Ich; aber wie der Mond durch seine Schwankung es den Astronomen ermöglicht, wenigstens die Randteile der anderen Hälfte zu beobachten, so gerät auch unser Ich bei gewissen Zuständen in Schwankungen, vermöge welcher unsere transcendentale Wesensseite zum Teil sichtbar wird. Freilich verarbeitet die transcenden-

tale Erkenntnisweise im Traume nur phantastisches Material; wenn wir aber mit dem dabei geltenden Zeitmass vor die äussere Wirklichkeit gestellt wären, so würden wir jenem hypothetischen, von Ernst von Bär konstruierten Wesen gleichen; wir könnten das Gras wachsen sehen, und während Millionen von Ätherschwingungen zusammengehäuft werden müssen, um für uns ein Lichtstrahl zu werden, könnten wir vielleicht diese Schwingungen atomistisch vereinzelt verfolgen.

Kant hat gesagt, dass wir von einer Anschauung anderer denkender Wesen gar nicht urteilen können, ob sie an die nämlichen Bedingungen der Zeit und des Raumes gebunden seien, wie wir [1]); und Malebranche meint, dass es vielleicht Geschöpfe gibt, die in einer halben Stunde so viel zu denken vermöchten, als wir in tausend Jahren; der vorliegende Beitrag zur Lehre Kants von der Idealität der Zeit hat nun aber gezeigt, dass wir selbst zu dieser Art von Wesen gehören. Aber noch weitere Merkmale sind zum Vorschein gekommen, welche zur Definition des transcendentalen Menschen verwendet werden müssen: die Erinnerungskraft und die Phantasie haben sich als weit über ihre normale Fähigkeit gesteigert gezeigt.

Die Ausbeute aus dieser einen Erscheinungsthatsache ist demnach interessant genug, um uns begierig zu machen, auch noch aus verwandten Erscheinungen ergänzendes Material für die Definition des Menschen zu gewinnen. Dabei würde sich gar bald herausstellen, was schon aus dieser Untersuchung aufdämmert, dass die philosophischen Systeme unseres Jahrhunderts, wo sie das Kantische Ding-an-sich zu definieren meinten, oft nur das Ich-an-sich definiert haben. Dieses transcendentale Wesen wird in den dramatischen Träumen bezüglich der Zeitform seines Erkennens charakterisiert; wir werden uns also umsehen müssen, ob nicht in ähnlichen Zuständen Erkenntnisstoff aus der Wirklichkeit dem transcendentalen Bewusstsein geboten wird und wie es sich diesem Stoffe gegenüber verhält.

Vorerst aber ist noch eine andere Aufgabe zu lösen. Wenn

---

[1]) Kant: Kritik d. r. Vernunft. Schluss der transcendentalen Ästhetik.

nämlich das menschliche Bewusstsein mit seinem physiologischen Zeitmass nur von relativer Geltung ist und, wie das Experiment lehrt, dieses Zeitmass an das organische Substrat gebunden ist; wenn ferner in den dramatischen Träumen thatsächlich ein anderes Zeitmass eintritt, so kann dieses letztere eben nicht mehr an das organische Substrat gebunden sein. Das physiologische Zeitmass liegt also nicht im Wesen des menschlichen Geistes, und da diesem eine von diesem Zeitmass, also vom organischen Substrat befreite Vorstellungsweise möglich ist, so folgt daraus, dass seine Verknüpfung mit dem organischen Leibe kein notwendiges Verhältnis ist.

So ergibt sich also aus der unscheinbaren Thatsache der dramatischen Träume die wichtige Folgerung eines transcendentalen Wesens in uns. Dass nun aber unser Ich über unser Selbstbewusstsein hinausragen sollte, das wir mehr sein sollten, als wir von uns selber wissen, dass ist eine paradoxe Anschauung, wovon sogar die blosse psychologische Möglichkeit von manchem bestritten werden dürfte. Es ist also zunächst diese psychologische Möglichkeit zu untersuchen. Dadurch werden wir noch mit einer zweiten Erfahrungsthatsache bekannt werden, welche in ihren Folgen eben so wichtig ist, als die dramatischen Träume, aber auch eben so unscheinbar in ihrem Aussehen. Nur vermöge der Unscheinbarkeit und Alltäglichkeit dieser Thatsache hat es sein können, dass dieselbe bisher philosophisch noch gar nicht ausgenützt wurde.

2. Die dramatische Spaltung des Ich im Traume.

a. Der Körper.

Wenn man die Träume nicht etwa als Inspirationen ansehen will, so bleibt nur die Erklärung übrig, dass wir selber die Dichter derselben sind. Die Phantastik und Schönheit derselben darf uns nicht abhalten, uns diese Fähigkeit zuzusprechen. In den Träumen finden wir uns aber in die Mitte dramatisch sich abwickelnder Begebenheiten gestellt; also kann jeder Traum als eine dramatische Spaltung des Ich bezeichnet werden, und wenn wir darin Dialoge zu führen glauben, so sind es im Grunde Monologe.

Mehr noch: Wir sind nicht nur Schauspieler und Zuschauer auf der Traumbühne, sondern in die Bühne selbst ist ein Teil unseres Wesens ergossen. Wie der Lyriker aus seinem eigenen Inneren die Tinte entnimmt, womit er die Natur übermalt — man denke etwa an die Schilflieder von Lenau oder die Seelieder von Greif —, so auch der Träumer. Der Dichter produziert nur eine Illusion, das heisst er verändert nur einen bereits gegebenen Gegenstand; der Träumer aber, indem er die ganze Bühne aus sich heraus gestaltet, produziert eine Hallucination. Diese Traumbühne entspricht seiner Stimmung, mag nun dieselbe den Niederschlag des Tageslebens bilden oder spontan im Traum entstehen. Der Traum zaubert in wundervoller Angemessenheit an unsere Stimmungen Landschaften vor unser Auge, und jeder leise Stimmungston wird in feinster Weise symbolisiert, und zwar um so mehr, als unsere Gefühle im Schlafe ungehemmt sich ausleben, während sie im Wachen mehr oder minder niedergehalten werden.

Diese Aufhebung der Einheitlichkeit des Subjekts, diese Verlegung innerlicher Vorgänge nach aussen ist nun aber nur möglich, wenn sie vom Bewusstsein eben nicht als innerliche begriffen werden, weil dasselbe sie nicht erzeugt, sondern geliefert erhält. Auf das Verhältnis dieser Vorgänge zum Bewusstsein kommt es also an. Dieselben können nur von zweierlei Art sein, entweder körperlich oder geistig.

Von den körperlichen Veränderungen des Organismus stehen manche unter der Kontrolle des Bewusstseins; die vegetativen Prozesse dagegen, Herzschlag, Blutumlauf, Verdauung, Assimilierung und Ausscheidung der Stoffe, sind vom Bewusstsein unabhängig. Diese also, das heisst die von ihnen erweckten Empfindungen, werden im Traume nach aussen als Traumbilder verlegt. Wenn also die Spaltung des Subjekts in eine Mehrheit von Personen eintritt, so muss — so weit leibliche Veränderungen des Organismus davon die Ursache sind — die Grenzlinie zwischen willkürlichen und unwillkürlichen Bewegungen zugleich die Bruchfläche dieser Spaltung sein. Im Schlafe fehlen zwar die willkürlichen Bewegungen, und es können nur unbewusste Reflexbewegungen auftreten; aber es scheint, dass wir den Massstab des Wachens in den Traum hinübernehmen.

Die geistigen Prozesse im Organismus betreffend lehrt die Physiologie, dass jeder Gedanke nur als fertiges Resultat ins Bewusstsein tritt, dass aber sein Entstehungsprozess im Unbewussten verläuft. Sie lehrt ferner, dass jede Empfindung, jedes Gefühl nur bei einer bestimmten Reizstärke bewusst wird, dagegen ohne diese Reizstärke unbewusst bleibt. Die Grenzlinie zwischen bewusstem und unbewusstem Denken und Fühlen heisst die psychophysische Schwelle; innere Vorgänge, welche wegen genügender Reizstärke diese Schwelle überschreiten, werden bewusst, die anderen bleiben im Dunkel. Wenn also im Traume die Spaltung des Subjekts in eine Mehrheit von Personen eintritt, so muss — soweit psychische Veränderungen davon die Ursache sind — die psychophysische Schwelle die Bruchfläche dieser Spaltung sein.

Daraus geht hervor, dass ohne eine solche psychophysische Schwelle, welche das Willkürliche und Bewusste vom Unwillkürlichen, Unbewussten trennt, eine dramatische Spaltung nicht möglich wäre; wo immer dagegen eine Spaltung eintritt, muss ein Bewusstsein und ein Unbewusstes vorhanden sein, und immer geschieht dann das Auseinanderfallen des Subjekts in eine Mehrheit von Personen nach der Bruchfläche der psychophysischen Schwelle.

Die dramatische Spaltung kommt manchmal schon im Wachen vor, wenn nämlich Hallucinationen aus dem Unbewussten heraus sich in das sinnliche Bewusstsein mengen. Im Traume, Somnambulismus und überhaupt in allen Zuständen der Ekstase tritt an Stelle des äusserlichen, sinnlichen Bewusstseins ein innerliches Erwachen und Bewusstsein, das aber, weil es nicht schrankenlos ist, ebenfalls an ein Unbewusstes grenzt. Die beiden bedingenden Faktoren der Spaltung, Bewusstsein und Unbewusstes, und die sie trennende psychophysische Schwelle sind demnach auch hier gegeben, trotzdem der Schlaf die Empfindungsschwelle des Wachens nicht beibehält, sondern sie verlegt. Erst die Einsicht, dass die Spaltung nach der Bruchfläche dieser Schwelle geschieht, macht uns die Traumzustände verständlich. Eine nähere Erörterung dürfte aber um so mehr am Platze sein, als das Gebiet des unbewussten Seelenlebens vielfach mit abergläubischem Gestrüppe bewachsen ist, indem die Spaltung des Subjekts in eine Mehrheit

von Personen oft verwechselt wird mit einer wirklichen Mehrheit von Subjekten.

Wenn im Schlafe infolge äusserer oder innerer Reize unserm Traumbewusstsein Empfindungen geliefert werden, ohne dass dasselbe weiss, woher sie kommen und wie sie entstanden sind, kurz, welche aus dem Unbewussten kommen — zu welchem für einen Schlafenden auch die Aussenwelt gehört —, so gibt das jedesmal Anlass zur Dramatisierung solcher Empfindungen. Sehr deutlich zeigt sich das bei den Experimenten zur Erzeugung künstlicher Träume, wie solche unter Anderen Preyer angestellt hat. Ein Schlafender, dem er fein zerstäubtes Wasser ins Gesicht spritzte, sprach im Traume: Bitte, nimm eine Droschke; es regnet ja fürchterlich! Wurde ihm ins Gesicht geblasen, so klagte er über Zug und wollte das Fenster geschlossen wissen. Klingelte man dicht an seinem Ohre, so sprach er: Du zerbrichst ja alle Gläser! u.s.w.[1]).

Die mit dieser Dramatisierung verbundene Spaltung des Ich zeigt sich aber noch deutlicher, wenn die Empfindungen aus dem Inneren des Organismus geliefert werden. Insbesondere krankhafte Zustände des Inneren geben hierzu Anlass. So lange die inneren Organe eines Menschen gesund sind, gehen ihre Funktionen unbewusst vor sich, sie werden nicht empfunden. Der normale Mensch weiss nur aus Büchern, wo Herz, Magen, Eingeweide etc. liegen. Sind aber dieselben krankhaft affiziert, so empfinden wir ihre Funktionen, und wenn der Schlafzustand noch hinzukommt, so erregen uns diese Empfindungen korrespondierende Traumbilder. Van Erk hatte eine Patientin, ein 18jähriges Mädchen, das infolge von Atemnot jedesmal beim Einschlafen den grässlichen Traum hatte, ihre verstorbene Grossmutter komme zum Fenster herein und kniee ihr auf die Brust, um sie zu ersticken [2]). Auch Triebe, die im Wachen unbewusst bleiben, werden im Traume freigelassen und bestimmen darin unsere Handlungen, was schon den Alten zu der Beobachtung Anlass gab, dass wir im Traume unmoralischer seien, als im Wachen [3]).

---

[1]) Preyer: Der Hypnotismus. 283.

[2]) Van Erk: Unterschied von Traum und Wachen. 28. Prag 1874.

[3]) Sophokles: König Oedipus 981. — Platon: Der Staat. IX. 1. — Cicero: de divinatione I. c. 29. —

Der Somnambulismus ist meistens mit krankhaften Zuständen verbunden; demgemäss offenbart es sich hier noch deutlicher, dass jede Spaltung auf der Projektion innerer Zustände beruht. Je nach ihrem Allgemeinbefinden glauben die Somnambulen auf herrlichen, blumengeschmückten Wiesen zu wandeln, oder in rauhen schrecklichen Gegenden. Das erstere entspricht der mit dem Somnambulismus verbundenen Herabsetzung der Empfindung und dem Nachlass der Schmerzen, was gleich einer Erlösung durch das Kontrastgefühl sich geltend machen muss; letzteres dagegen entspricht dem zurückbleibenden Empfindungsreste. Oft auch findet eine symbolische Darstellung des inneren Zustandes statt, so dass z. B. die Somnambulen nur verwelkte oder übelriechende Blumen sehen. Eine Somnambule Werners sah stets eine frische Rose, wenn sie sich wohl befand, eine dunkelfarbige, übelriechende Tulpe, wenn sie unwohl war [1]). Beckers Somnambule fühlte sich einmal sehr ermüdet, dann aber durch den Schlaf gestärkt, und stellte die beiden Zustände in lyrischer Färbung einander gegenüber: „Es hingen heute schwarze Wolken an meinem Himmel und das Gras auf meiner Wiese war ganz dürr. Das waren böse Zeichen . . . Jetzt erscheint mir die Wiese wieder ganz grün und die Halme sind so breit und so üppig und winken sich, wenn die Luft sie durchstreicht, einander zu, als ob sie sich verständen“ [2]).

Wenn so die Szenerie in den Schaubildern der Somnambulen von dem Allgemeinbefinden derselben bestimmt wird, so scheint dagegen die eigentliche Personalspaltung erst in Folge lokalisierter und, wenn nicht vorübergehender, so doch in Unterbrechung auftretender Empfindungen einzutreten. Besonders in Krampfzuständen ist das der Fall. Es erscheinen dann etwa schreckliche Männergestalten, welche den Kranken fesseln wollen, während die ruhigeren Zwischenpausen motiviert werden durch wohlwollende Schutzgeister und Führer, die ihn schützen und verteidigen. Diese Personifikation erstreckt sich auch auf die natürliche Heilkraft des Organismus, ja sogar auf die Heilkraft der angewendeten Heilmittel, z. B. bei jenem somnambulen Mädchen, das an dem mit

[1]) Werner: Symbolik der Sprache. 118. Stuttgart 1841.
[2]) Das geistige Doppelleben. 110. 343.

metallischen Substanzen gefüllten Baquet einschlafend, seinen Schutzgeist mit einem eisernen, dann wieder mit einem kupfernen Röckchen bekleidet sieht, wodurch also die Metallwirkung des Baquets versinnlicht wird [1]).

Das Auftreten und Abtreten des Führers fällt oft genau zusammen mit dem Erwachen und Schwinden der Krankheitssymptome. Bei der Magdalena Wenger sind die Krämpfe an die Anwesenheit des Führers gebunden; mit dem eintretenden Gefühl der Erleichterung verschwindet er, und sie sagt dann, indem sie die Ursache mit der Wirkung verwechselt, er habe ihre Krampfdispositionen mit weggenommen, und dass sie von nun an keine Krämpfe mehr haben würde [2]). Wenn die Erleichterung nicht ganz eintritt, dann erscheinen gute und böse Geister im Streit, besonders in der sogenannten Besessenheit. In der Raschheit der Aufeinanderfolge solcher Traumszenen spiegelt sich die Geschicklichkeit der Phantasie, die schnell wechselnden leiblichen Zustände eben so schnell zu personifizieren. Jeder Nachlass der Schmerzen wird sogleich zu einer befreundeten Gestalt, welche Hülfe bringt und den feindlichen Dämon verjagt. Selma sieht im gewöhnlichen Schlafe einen schwarzen Hund, der zu ihr spricht, er sei ihr grösster Peiniger. Sie gibt aber davon im darauf folgenden Somnambulismus selbst die Erklärung, dass er nur eine symbolische Erscheinung sei und ihre Krämpfe bedeute [3]). Dies ist insofern sehr merkwürdig, als ja die Vertiefung des Schlaflebens zu Personifikationen nur um so geneigter machen sollte; aber es handelt sich ja hier nicht um die Auslegung einer gerade vorhandenen Empfindung, sondern einer Erinnerung, und jeder Wechsel des Zustandes muss schon wegen der Möglichkeit des Vergleichens das Urteil abändern. Schindler berichtet einen ähnlichen Fall: Eine seiner Somnambulen sah ihre verstorbene Tante mit den Worten hereintreten, die Kranke befinde sich zwar in Lebensgefahr, würde aber mit ihrer Hülfe genesen. Später aber in einem Zustande gesteigerten Schlaflebens bezeichnete sie selbst diese

[1]) Archiv f. d. thierischen Magnetismus X, 3. 37. 40.
[2]) Perty: Die mystischen Erscheinungen. I. 321.
[3]) Wiener: Selma, Die jüdische Seherin. 41.

Vision als blosse Personifikation ihres Zustandes, der aus einem dunklen Gefühl zu einem Schaubilde sich gesteigert hätte [1]). Es zeigt sich somit, dass die subjektive Bedeutung solcher Visionen erst dann durchschaut wird, wenn man sich der Differenz des einen Zustandes vom anderen bewusst wird. Gerade so erkennen wir unsere Traumbilder nach dem Erwachen jedesmal als Illusionen, während sie im Traume selbst für Realitäten gehalten werden. Mit dem Wechsel des Zustandes verschwindet der Glaube an die Realität. Dies hat ohne Zweifel zu dem Irrtum Anlass gegeben, dem man in den Lehrbüchern der Physiologie noch immer begegnet, dass wir nämlich Träume nur darum für real halten, weil uns die Vergleichung mit wirklichen Dingen im Traume fehlt. Dies ist nur zum Teile richtig: Beim Vorhandensein eines vergleichenden Massstabes verschwindet allerdings die Täuschung; beim Fehlen des Massstabes aber kann die Täuschung gleichwohl auch fehlen. Es ist nicht bloss logisch denkbar, dass Träume vom Bewusstsein der Illusion begleitet wären, welches in der That manchmal vorübergehend sich einstellt, sondern bei manchen Träumenden scheint es beständig vorhanden zu sein, ohne dass doch die Bilder verschwänden. Solche Träumer haben daher das Vermögen, den Traumverlauf beliebig zu leiten, indem sie sich z. B. von einem Turm herabstürzen, nur um zu sehen, was sich daraus ergeben wird [2]).

Der Vergleichungsmassstab beseitigt also allerdings die Täuschung; er kann aber in der Regel nur geliefert werden durch das Eintreten eines neuen Zustandes, nämlich des wachen. Dagegen ist das Fehlen dieses Massstabes im Traume zwar die *conditio sine qua non* der Täuschung, d. h. die Bedingung, ohne welche die Täuschung nicht eintritt, aber nicht die positive Ursache, aus welcher diese Täuschung entspringt. Diese positive Ursache, welche zu der bloss negativen Bedingung noch hinzukommen muss und die meines Wissens noch gar nicht gesucht wurde, ist also noch aufzudecken, wenn wir das Wesen des

[1]) Schindler: Das magische Geistesleben. 164. Breslau 1857.

[2]) Jean Paul: Blicke in die Traumwelt. § 4. Hervey: les rêves et les moyens de les diriger. 16. 17. 140 Paris 1867.

Traumes begreifen wollen. Nach dem Bisherigen werden wir aber diese Ursache sehr schnell finden: Es ist die psychophysische Schwelle. Der Mensch besteht in jedem Zustande, im Wachen wie in jeder Steigerung des Schlaflebens, gleichsam aus zwei Hälften. Soweit sein wachendes oder träumendes Bewusstsein reicht, so weit reicht sein Ich. Was aber aus dem Unbewussten auftauchend die Schwelle überschreitet, fasst er als Nicht-Ich auf. Demgemäss ist der Dualismus von Bewusstem und Unbewusstem, die psychophysische trennende Schwelle, die gemeinschaftliche Ursache sowohl der dramatischen Spaltung als auch der Täuschung, vermöge welcher wir die Träume für real halten. Dies geht so weit, dass Spaltung und Täuschung sogar trotz des Vergleichungsmassstabes eintreten, wenn er uns nämlich ohne Wechsel des Zustandes in die Hand gegeben wird. Darum können wir auch im Wachen Hallucinationen haben, wobei wir subjektive Visionen in die objektiven Dinge mischen, ohne sie von einander unterscheiden zu können.

Oft scheint im Traume die Spaltung nicht ganz zum Durchbruch zu kommen, und daraus ist wohl jene rätselhafte Erscheinung zu erklären, dass wir im Traume manchmal in einer Person gleichzeitig zwei Wesen erblicken. Anderseits kann es geschehen, dass durch eine neue Spaltung, d. h. also durch eine neue die Schwelle überschreitende Empfindung, die alte verdrängt wird, in welchem Falle die geschaute Person plötzlich ihre Gestalt wechselt, oder es tritt Verschmelzung von zwei Gestalten ein. Immer aber ist die psychophysische Schwelle die Bruchfläche der Spaltung, und mit der beständigen Verschiebung dieser Schwelle kommen immer neue Bruchflächen und neue Gestalten zum Vorschein.

Nach Massgabe der fortschreitenden Genesung der Somnambulen erklären deren Schutzgeister oder Führer häufig, dass sie von nun an nur mehr selten, oder nur auf kürzere Zeit, oder auch gar nicht mehr kommen werden [1]), ganz wie es in der Projektion subjektiver Zustände sein muss. Auch die äusseren Umstände, unter welchen die Führer erscheinen, sind dem entsprechend.

---

[1]) Perty: Mystische Erscheinungen. I. 245.

Eine Somnambule sieht, durch furchtbare Gegenden wandernd, ihren Schutzgeist jenseits einer Kluft, und sie vermag es nicht, zu ihm hinüber zu kommen; es wird also die zeitliche Entfernung der Genesung räumlich symbolisiert. Sobald aber die Genesung eintritt, erscheint der Führer ohne diese Kluft in einem freundlichen Thale [1]). Deutlicher noch äusserte sich eine Somnambule Werners. Er befragte sie, wie es mit ihrer Gesundheit stehen würde, wenn sie die beabsichtigte Reise antreten würde. Sie antwortete: „Mein Albert (Führer) kann mir dort freilich, weil du fehlst, nicht mehr so nahe kommen, aber dennoch wird er kommen und mich möglichst erleichtern." Ins Physiologische übersetzt, der dramatischen Spaltung entkleidet, heisst das, dass sie zwar die magnetische Behandlung vermissen wird, aber dass die Nachwirkungen derselben sich noch geltend machen werden. Oft bleiben die Somnambulen in dem inneren Gefühle stecken, ohne dass es zu einer Projektion nach aussen käme. Werners Somnambule „wusste bestimmt," dass ihr Führer immer in der Nähe war, ohne ihn zu sehen. Erst nach zwei Monaten sah sie sein Bild und auch dieses trat nur allmählich in ihre klare Anschauung [2]).

b. Der Geist.

Es sind nicht nur körperliche Zustände, welche im Traume und Somnambulismus äusserlich personifiziert werden. Auch das geistige Ich vermag sich in dramatischer Weise auseinanderzulegen. Sehr deutlich zeigt es sich schon darin, dass das Ich unserer Träume in verschiedenen Bewusstseinsformen auftreten kann: Wir sitzen entweder als Zuschauer im Parterre und sehen einem fremden Bühnenspiele zu, oder wir sind an dem Bühnenspiele selbst aktiv beteiligt, oder endlich, es findet beides zugleich statt. Im ersteren Falle ist es das innerlich erwachende Traum-Ich, welches im Parterre sitzt, während es die aus seiner unbewussten Sphäre auftauchenden Empfindungen nach aussen verlegt; es bleibt also den Traumbildern gegenüber rein receptiv, sie stehen ihm so fremd gegenüber, als ihm eben sein Unbewusstes fremd ist, und

[1]) Archiv VII, 2. 46.

[2]) Werner: Symb. d. Sprache. 106.

es betrachtet dieselben so lange objektiv, als seine Willenssphäre davon nicht berührt wird. Diese blosse Receptivität und Objektivität wird aber aufgehoben, sobald die sich aufdrängenden Bilder das Fühlen und Wollen des Träumenden erregen oder demselben entspringen; dann vermag sich das in der Illusion der Realität befindliche Traum-Ich nicht mehr gleichgültig zu verhalten und springt gleichsam auf die Bühne. In der dritten Art von Träumen, wenn wir zugleich Zuschauer und Schauspieler sind, wird zwar die Identität des Subjekts nicht ganz hergestellt, sondern die beiden Personen bleiben getrennt, aber der Zuschauer erkennt doch den Schauspieler als seinen Doppelgänger. In diesem Falle also macht sich das innere Selbstbewusstsein des Träumers geltend, daher er Zuschauer bleibt; daneben aber ein scheinbar äusserliches Bewusstsein, dessen Äusserlichkeit dadurch bedingt ist, dass sein Inhalt aus dem Unbewussten quillt; daher stehen wir zugleich auf der Bühne.

In der modernen Traumlitteratur begegnet man immer wieder dem Versuche, unsere Träume je nach ihrem Inhalt und ihrer Erregungsursache in verschiedene Kategorieen einzuteilen, wobei aber jeder Forscher zu einem anderen, mehr oder minder willkürlichen Einteilungsprinzip gelangt. Es scheint mir, dass diese Versuche noch aufgegeben werden müssen und dass das einzig brauchbare Einteilungsprinzip aus der Verschiedenheit der formellen Rolle des Ich gezogen werden kann, womit ja gleichzeitig die Träume auch bezüglich der Erregungsursache in solche eingeteilt wären, deren Ursache entweder oberhalb der Schwelle des Traumbewusstseins liegt oder unterhalb derselben. Die Bruchfläche der Spaltung wäre demnach zugleich Einteilungsprinzip der Träume.

Dass eine Spaltung innerhalb der intellektuellen Sphäre des Träumers vor sich gehen kann, dass also die psychophysische Schwelle im Traume fortbesteht, wenn sie auch einigermassen verschoben ist, und dass nur die aus dem Unbewussten quellenden Vorstellungen zur Spaltung führen und nach aussen verlegt werden, dafür bieten manche Träume ganz deutliche Beweise. Es gibt nämlich bekanntlich Verstandesprozesse, die es vorzugsweise ins Licht stellen, dass das Denken auf einem unbewussten Verfahren

beruht und nur das Schlussresultat desselben fertig ins Bewusstsein tritt. Dies ist besonders der Fall bei der echten künstlerischen Produktion und überhaupt bei jeder genialen Leistung, im kleinen aber immer dann, wenn zu Tage kommt, was man im Deutschen einen Einfall, im Französischen *un aperçu* nennt. Hartmann sagt darüber folgendes, und wenn ich vorausstelle, dass ich das Unbewusste nicht im Sinne Hartmanns, als alleine Weltsubstanz, sondern als individuellen metaphysischen Hintergrund des Ich auffasse, so kann ich im übrigen seine Worte vollkommen unterschreiben: „Wäre das Bewusstsein das Auswählende, so müsste es ja das Auswählbare bei seinem inneren Lichte besehen können, was es bekanntlich nicht kann, da nur das schon Ausgewählte aus der Nacht des Unbewusstseins hervortritt. Wenn also das Bewusstsein doch wählen sollte, so würde es im absolut Finstern tappen, könnte also unmöglich zweckmässig wählen, sondern nur zufällig herausgreifen, ... Die eben angestellte Betrachtung gilt für die Ideenassociation sowohl beim abstrakten Denken, als beim sinnlichen Vorstellen und künstlerischen Kombinieren; wenn ein Erfolg eintreten soll, muss sich die rechte Vorstellung zur rechten Zeit aus dem Schatze des Gedächtnisses willig darbieten, und dass es eben die rechte Vorstellung sei, welche eintritt, dafür kann nur das Unbewusste sorgen; alle Hülfsmittel und Kniffe des Verstandes können dem Unbewussten nur sein Geschäft erleichtern, aber niemals es ihm abnehmen.

„Ein passendes und doch einfaches Beispiel ist der Witz, der zwischen künstlerischer und wissenschaftlicher Produktion die Mitte hält, da er Kunstzwecke mit meist abstraktem Materiale verfolgt. Jeder Witz ist nach dem Sprachgebrauch ein Einfall; der Verstand kann wohl Hülfsmittel dazu aufwenden, um den Einfall zu erleichtern, die Übung kann namentlich im Gebiete der Wortspiele das Material dem Gedächtnisse lebhafter einprägen und das Wortgedächtnis überhaupt stärken, das Talent kann gewisse Persönlichkeiten mit einem immer sprudelnden Witze ausstatten; trotz alledem bleibt jeder einzelne Witz ein Geschenk von oben, und selbst die, welche als Bevorzugte in dieser Hinsicht den Witz völlig in ihrer Gewalt zu haben glauben, müssen erfahren, dass

gerade, wenn sie ihn recht erzwingen wollen, ihr Talent ihnen den Dienst versagt, dass dann nichts als fade Albernheiten oder auswendig gelernte Witze aus ihrem Hirn heraus wollen. Diese Leute wissen auch sehr wohl, dass eine Flasche Wein ein viel besseres Mittel ist, um ihren Witz in Bewegung zu setzen, als die absichtliche Anspannung des Geistes“ [1]).

Wenn nun, wie es bisher ausgeführt wurde, im Traume alles nach aussen verlegt wird, was aus dem Unbewussten heraus die Schwelle überschreitet, so muss bezüglich der intellektuellen Prozesse jede durch unwillkürliche Association herbeigeführte Vorstellung als äusseres Bild erscheinen, und jeder Einfall, jeder Witz muss in einen fremden Mund verlegt werden. So ist es aber in der That. Die ganze Flüchtigkeit und stetige Wandelbarkeit der Traumbilder beruht eben darauf, dass die Vorstellungsassociation nicht abstrakt bleibt, sondern zur Bilderflucht wird. Und weil der Verstandesprozess, wodurch uns etwas „einfällt“, im Unbewussten verläuft, muss er im Traume die Form dramatischer Spaltung annehmen. Dies ist so sehr der Fall, dass, wenn in unseren Träumen Wortspiele und Witze vorkommen, gerade die mühelos gefundenen in fremden Mund verlegt werden, während die verstandesmässig gesuchten unser Eigentum bleiben. Boswell erzählt im Leben Johnsons von diesem, dass er sich träumend mit einem anderen in einen witzigen Streit einliess und dass er sich dabei ärgerte, dass der andere sich witziger zeigte als Johnson selbst [2]). Kein Wunder; der Träumer Johnson war in zwei Personen gespalten nach der Bruchfläche der Schwelle, und die eine Person arbeitete mit unbewusstem Talent, die andere mit bewusstem Verstande und zog darum den kürzeren.

Ein ähnliches Beispiel findet sich bei Bertrand. Derselbe wurde im Traume von einem anderen gefragt, ob er den Ursprung des Wortes Dame kenne. Er verneinte es; dann aber aufgefordert, sich zu besinnen, antwortete er nach einiger Zeit, es müsste wohl von dem lateinischen *domina* kommen. Dem widersprach aber der

---

[1]) Hartmann: Phil. des Unbewussten. (5. Aufl.) 247.

[2]) Schindler: Das magische Geistesleben. 25.

Fremde und blickte ihn dabei an, als freute er sich der Verlegenheit des Gefragten. Als endlich Bertrand auf die Lösung des Rätsels verzichtete, entgegnete der andere lachend: Sehen Sie denn nicht ein, dass es vom lateinischen *damnare* kommt, weil uns die Frauen in die Verdammnis stürzen [1])?·

Alle Verstandesprozesse also, die den Charakter des Einfalls haben und wobei das Bewusstsein nicht das Erzeugende, sondern Empfangende ist, führen im Traume zur dramatischen Spaltung. Dies muss auch von Erinnerungsakten gelten, da sie sich oft plötzlich einstellen; auch hier also muss das Finden des Gesuchten dramatisch geschehen. Maury erzählt, dass ihm einst das Wort Mussidan plötzlich in den Sinn kam. Er wusste, dass es eine Stadt in Frankreich sei, aber wo sie liege, hatte er vergessen. Einige Zeit später begegnete er im Traume jemandem, der von Mussidan zu kommen erklärte. Auf die Frage des träumenden Maury, wo diese Stadt liege, bezeichnete jener das Departement der Dordogne, von dem es der Hauptort sei. Erwacht erinnerte sich Maury seines Traumes, schlug nach und fand zu seinem Erstaunen, dass sein Traumgefährte in der Geographie besser unterrichtet war, als er selbst.[2]) Maury bemerkt ganz richtig, dass er offenbar nur seine eigene Erinnerung in fremden Mund gelegt hatte; warum aber gerade in solchen Fällen die dramatische Spaltung eintritt, das lässt sich nur aus der psychophysischen Schwelle erklären.

Bei Studierenden ist es ein bekannter Traum, dass sie nach dem Gymnasialabsolutorium noch nach Jahren im Examen zu sitzen glauben und gestellte Fragen nicht zu beantworten wissen. Es ist davon wohl nur eine Abschwächung, dass ich selbst manchmal noch, nach 25 Jahren, das Examen in naher Perspektive zu haben träume, mit dem Bewusstsein, ganz ungenügend vorbereitet zu sein. Im Examen nun kommt es häufig vor, dass die Antwort, welche wir schuldig bleiben, vom Nachbarschüler erteilt wird. Van Goens erzählt: „Ich träumte, dass ich mich in der lateinischen Klasse befand, dass der Lehrer eine lateinische Phrase

[1]) Bertrand: Traité du somnambulisme. 441.

[2]) Maury: le sommeil et les rêves. 142.

aufwarf und dass ich gerade der erste in der Reihe war und den festen Vorsatz bei mir empfand, diesen Platz womöglich zu behaupten. Da mir nun aber die Frage wirklich vorgelegt wurde, blieb ich stumm und zerbrach mir vergebens den Kopf, um die Antwort darauf zu finden. Ich sah denjenigen, der nach mir sass, Zeichen der Ungeduld geben, um befragt zu werden, ein Beweis, dass er die Antwort wusste. Der Gedanke, an diesen meine Stelle abtreten zu müssen, setzte mich beinahe in Wut; aber ich suchte vergebens in meinem Kopfe nach und konnte den Sinn der Phrase auf keine Weise herausbringen. Der Lehrer ermüdete endlich, mir längere Zeit zu lassen, und sagte zu dem Folgenden: Nun ist's an dir. Und der Schüler setzte sogleich den Sinn der Phrase deutlich auseinander, und diese Auseinandersetzung war so einfach, dass ich gar nicht begreifen konnte, wie ich nicht darauf habe verfallen können." [1]) Dazu bemerkt van Goens, es sei ihm noch jetzt nach 26 Jahren unbegreiflich, wie die Seele, welche mit der grössten Anstrengung vergebens etwas sucht, in einer Sekunde die Seele werden könne, die eben dieselbe Sache sehr gut wisse, indem sie sich zugleich einbilde, es selbst nicht zu wissen, sondern einen anderen es sagen zu hören.

Die obige Theorie löst das Rätsel sehr einfach. Auch alle Träume, in welchen wir selbst eine Frage stellen, die ein anderer beantwortet, gehören in diese Kategorie, und nur daran, dass diese Antwort aus dem Unbewussten auftaucht, kann es liegen, dass sie uns oft befremdet und immer wie ein Aufschluss über etwas, das wir nicht wussten, aufgenommen wird.

Damit ist aber die Frage noch nicht beantwortet, wie es kommt, dass wir überhaupt fragen oder gefragt werden. Die Fragestellung ist offenbar ein dramatisiertes Sichbesinnen, wie die Antwort ein dramatisiertes Finden. Wenn wir uns im Wachen vergeblich etwa auf einen Namen besinnen, so fällt er uns oft plötzlich scheinbar ganz unvermittelt ein, obwohl wir stundenlang an die Sache nicht mehr dachten. Es gibt also ein unbewusstes und dennoch zielgerichtetes Denken, dessen Resultat alsdann ins Bewusst-

[1]) Moritz: Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. XI, 2. 88.

sein tritt. Dieses Denken ist auch im Traume möglich und es erklärt die Handlung vieler Nachtwandler, welche schriftliche Arbeiten im Traume verrichteten. Es kann daher auch der Prozess eines unbewussten Sichbesinnens im Traume nicht ausgeschlossen sein, dessen Abschluss sich dann als fremde Antwort einstellt, nachdem auch das vorherige Schwanken und Suchen sich dramatisiert hatte. Ein solches Schwanken ist auch dann gegeben, wenn wir etwa ein Wort aussprechen und in demselben Augenblicke uns beifällt, dass es nicht das richtige sei. In diesem Falle korrigieren wir uns im Wachen selber, im Traume aber werden wir von anderen korrigiert. Maury, zu einer Zeit da er englisch lernte, sprach im Traume mit jemandem englisch, und um ihm zu sagen, dass er ihn gestern zu Hause aufgesucht, bediente er sich der Worte: *I called for you yesterday.* Der Andere aber erklärte diesen Ausdruck sogleich für fehlerhaft und korrigierte: *I called on you yesterday.* Nach dem Erwachen schlug Maury nach und fand, dass der Tadler recht gehabt.[1])

Die ersten Ansätze zu dieser dramatischen Spaltung können sogar im Wachen eintreten, nur dass sie sich nicht bis zum Bilde entwickelt; dann nämlich, wenn wir uns über uns selbst ärgern oder uns Vorwürfe machen über eine nicht mehr zurückzunehmende Handlung, äussert sich diese innere Entzweiung bei manchen Menschen in der Weise, dass sie sich mit einer oft wenig schmeichelhaften Bezeichnung vor die Stirne schlagen, und es ist nicht ohne psychologisches Interesse, dass sie sich dabei mit du anreden, als handle es sich um eine andere Person ihres Subjekts.

Es wäre gar nicht möglich, dass die Ereignisse, die wir im Traume erleben, äusserlich und unvorhergesehen an uns herantreten, ja uns oft in das grösste Erstaunen versetzen — während wir doch offenbar selber die Dichter des Traumverlaufes sind — wenn nicht die Seele als Traumdichter und die Seele als Traumzuschauer einander fremd, das heisst wenn sie nicht wenigstens durch eine psychophysische Schwelle von einander getrennt wären. Und ebenso müssen auch jene Träume, welche statt Handlungen Wechselgespräche bringen, die dramatische Darstellung eines intel-

---

[1]) Maury: le sommeil etc. 143.

lektuellen Prozesses im Träumer sein, der diesseits und jenseits der Schwelle verläuft.

Es kann uns nun nicht mehr befremden, dass im gesteigerten Schlafleben des Somnambulismus die dramatische Spaltung so häufig ist und dass die Somnambulen ihren Führer zur beständigen Disposition haben, an den sie Fragen stellen und von dem sie Antwort erhalten. Die bezügliche Litteratur ist voll von solchen Beispielen. Wer aber auch noch die Phänomene des Besessenseins und Irrsinns studiert, dem wird jeder Zweifel schwinden, dass in allen diesen Fällen die psychophysische Schwelle die Bruchfläche der dramatischen Spaltung ist.

Ähnlich wie die Vervielfältigung der Objekte durch zwei einander gegenüberstehende Spiegel, so scheint auch die Bewusstseinsspaltung im Traume immer weiter gehen zu wollen. Auch das nämlich kommt vor, dass wir im Traume gleichzeitig Zuschauer und Schauspieler sind, wobei wiederum die zwei Fälle möglich sind, dass der Zuschauer in dem Schauspieler seinen Doppelgänger erkennt, oder dass er ihn nicht erkennt. Diese Doppelgängerei ist ein ganz anderer Fall als das Zerfallen des Subjekts in eine Mehrheit verschiedener Personen und ist wiederum verschieden von dem, wobei wir uns unter die Bühnengesellschaft mischen und mithandeln, ohne unser psychisches Centrum im Parterre zurückzulassen, das heisst ohne Fortdauer eines Subjektbewusstseins, das die Mehrheit der Personalbewusstseine vereinigen würde.

Es ist mir, offen gestanden, zweifelhaft, ob ein solches Subjektbewusstsein im Traume vorkommt. Um es nicht abstrakt, sondern anschaulich zu schildern, so müsste es folgenden Charakter haben: Wenn ich bloss auf der Bühne thätig bin, so sehe ich mich auf derselben allerdings selber, jedoch nur so, wie ich eben im Wachen an meinem Leibe heruntersehen kann und meine Gliedmassen sehe, ohne dass doch mein Gesicht mir selbst zum Objekte würde. Das Auge kann nicht sich selber sehen. Sitze ich aber gleichzeitig im Parterre, so steht meine ganze Gestalt auf der Bühne, so, wie ich mich wachend im Spiegel sehen kann; ich kann mir also in die Augen schauen. In diesem letzteren Falle also wäre wiederum zu unterscheiden, ob der Doppelgänger als

solcher erkannt wird oder nicht, und wiederum, ob mich trotz des Erkennens seine Handlungsweise befremdet, wie die der anderen Personen, oder nicht.

Volkelt berichtet zwei Träume, aus welchen wenigstens hervorzugehen scheint, dass die Selbstverdoppelung des Ich auf der Bühne möglich ist. Er sah im Traume sich selbst mit eingefallenen Wangen sich im Bette herumwälzen, während er zugleich angstvoll im Zimmer hin und herlief. Dabei hatte er die Vorstellung, sein zweites Ich hätte sich vergiftet und sei dem Tode nahe; aber bei aller Angst war es ihm dabei, als würde er durch den Tod des anderen nicht selbst getroffen. Ebenso träumte einer seiner Freunde, er überrasche seine Geliebte unter den zärtlichen Küssen eines fremden Mannes; indem er voll Zorn auf den Übelthäter losgehen wollte, bemerkte er jedoch, dass dieser seine eigene Gestalt habe, und tröstete sich mit dem Gedanken, er selbst habe sein Mädchen geküsst.[1]) Diese beiden Träume beweisen zwar die Doppelgängerei bei getrenntem Personalbewusstsein, aber sie beweisen noch kein Subjektbewusstsein; denn der angstvoll Herumlaufende erkennt nicht seine psychische Identität mit dem Vergifteten, und der seine Geliebte Überraschende erkennt zwar seine Identität mit dem Übelthäter, aber beide stehen auf der Bühne. Auch in diesen Träumen fehlt also das Subjektbewusstsein, welches ohne zu handeln als reiner Zuschauer im Parterre sässe.

Ob ein solches im Traume überhaupt vorkommt, wäre sehr wichtig zu wissen. Es könnte uns dies Aufschluss erteilen über das uralte Rätsel des Selbstbewusstseins, und wir könnten es lösen auf Grund empirisch-psychologischer Thatsachen von einer Art, die im Wachen nicht möglich ist. Durch die ganze moderne Philosophie zieht sich die Erkenntnis, dass ein Selbstbewusstsein ohne Spaltung nicht eintreten kann. Im Selbstbewusstsein kommt das Ich doppelt vor: das eine Mal als seiend, das andere Mal als wissend. Nur so ist der Inhalt des Selbstbewusstseins möglich: ich weiss, dass ich bin. Es scheint also, dass eine andere Erklärung dieses Phänomens nicht möglich ist, als dass wir, die Analogie

---

[1]) Volkelt: Die Traumphantasie 25.

mit dem Traume heranziehend, die Thatsachen einfach nehmen, wie sie sind, und geradezu sagen, dass im Selbstbewusstsein eine dramatische Spaltung des Ich vorgeht, indem ein einheitliches Subjekt in zwei Personen zerfällt — nur dass im Wachen die sinnliche Illusion fehlt.

Es ist schon die Erinnerung an den Inhalt unserer Träume oft eine sehr mangelhafte und unklare; schwieriger aber noch ist die Erinnerung an die dabei vorkommenden Formen der Bewusstseinsspaltung; darum muss ich es hier unentschieden lassen, ob ein reines Subjektbewusstsein, welches die gegenseitig sich fremd bleibenden Personalbewusstseine zusammengreift, möglich ist. Man könnte ein solches darstellen als einen grösseren Kreis, der zwei kleinere excentrische einschliesst.

Aber die Thatsache, dass überhaupt im Traume dramatische Spaltung eintritt, ist schon wichtig genug. Sie gewährt uns wenigstens den Vorteil, wie ihn etwa ein Astronom aus der Entdeckung ziehen würde, dass zwei Sterne zusammen einen Doppelstern mit gemeinschaftlichem dazwischenliegendem Schwerpunkt haben, während allerdings das weitere Problem, ob für diese beiden Sterne noch ein dritter als Centralsonne vorhanden ist oder nicht, ungelöst bleibt.

c. Das Menschenrätsel.

Vielleicht hat der eine oder andere Leser das letzte Kapitel mit dem Tadel durchgelesen, dass ich ihn mit Haarspaltereien unterhalte, an denen sich zwar der Fachpsychologe vergnügen könne, die aber von keinem allgemeinen Interesse seien. Um ihn von dieser Meinung zurückzubringen und zugleich für seine Mühe zu entschädigen, sollen im nachfolgenden aus den bisher gewonnenen Resultaten noch einige Konsequenzen gezogen werden, die allerdings ein sehr allgemeines Interesse beanspruchen. Die Philosophie hat von jeher anerkannt, dass das grösste Rätsel der Natur der Mensch selbst ist. Gerade auf dieses Rätsel aber, an dessen Lösung wir doch alle mit unserem höchsten Interesse beteiligt sind, ja von dessen Lösung nach Kant „das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts“ abhängt,[1]) werfen die bisherigen Resultate ein erhebliches Licht.

[1]) Kants Werke (Rosenkranz) XI, 1. 9.

Die dramatische Spaltung des Ich im Traume wird wohl jedermann als eine nicht zu bezweifelnde Thatsache anerkennen. Aus der Thatsache solcher Spaltungen nun ergeben sich zwei wichtige Sätze, die um so weniger bezweifelt werden können, als sie jene Thatsache bloss analytisch zergliedern:

α) Es ist psychologisch möglich, dass ein Subjekt aus zwei Personen besteht, ohne dass dieselben ihre Identität unter sich und mit dem Subjekt erkennen. Diese Behauptung wird durchaus nicht entkräftet durch den Einwand, dass ja die Träume lediglich Illusionen seien. Das sind sie freilich, aber die psychologische Thatsache, die Fähigkeit unseres Bewusstseins, in einer solchen Täuschung zu verharren, bleibt davon unberührt, und nur aus der Thatsache dieser Illusion soll nun weiteres geschlossen werden. Was nämlich im Traume psychologisch nicht nur möglich, sondern wirklich ist, das ist offenbar auch ausserhalb des Traumes möglich; denn jenes Bewusstsein, welches unsere Träume dichtet, kann ja mit dem Erwachen nicht seine ganze Natur verändern und ebensowenig verschwinden, sondern höchstens für den wachen Menschen ins Unbewusste zurücktreten. Die Sonne leuchtet auch dann, wenn für unser Auge Wolken davor hängen.

Nehmen wir nun vorläufig an, jene Thatsache des Traumes, die Spaltung sei auch ausserhalb des Traumes wirklich, nur dass im Wachen die anschauliche Illusion fehlte, dann würde unser sinnliches, persönliches Bewusstsein nicht unser ganzes Wesen erschöpfen, sondern nur einen Teil desselben beleuchten. Neben diesem sinnlichen Bewusstsein, gleichsam unserem Erdgesichte, würde noch ein anderes persönliches Bewusstsein vorhanden, aber diesem Erdgesichte unbewusst sein; ja sogar ein zusammenfassendes Subjektbewusstsein wäre noch möglich, das die beiden Personen vereinigte. Wir wären also dem erwähnten Doppelsterne vergleichbar, dessen einer Stern aber dunkel wäre, und möglicherweise würde im tiefsten Grunde unseres Wesens auch noch eine Centralsonne für den Doppelstern liegen.

Wenn nun unser Selbstbewusstsein unser Wesen nicht erschöpft, dann bemühen sich unsere physiologischen Psychologen, die dem Menschen nur das Erdgesicht zusprechen, ganz vergeblich,

das Menschenrätsel zu lösen. Die Physiologen leugnen das Unbewusste nicht, aber sie sagen, es sei an sich unbewusst, nicht bloss für unser persönliches Ich. Das ist aber, als Behauptung ausgesprochen, offenbar unlogisch; denn das Erdgesicht kann nur über sich selbst aussagen, aber nicht über Dinge, die jenseits seines Horizontes liegen. Wäre das Unbewusste für sich selbst unbewusst, dann könnte es offenbar in der dramatischen Spaltung des Traumes nicht die Form des Bewusstseins annehmen; noch viel weniger wäre die Thatsache erklärlich, dass im Somnambulismus ein innerliches zweites Ich erwacht, welches von dem Träger des Erdgesichtes sogar als von einer fremden Person redet, die es „den andern" oder „die andere" benennt.

Da nun dieses zweite Ich durch den magnetischen Schlaf unmöglich aus nichts erzeugt werden, sondern nur für unser Bewusstsein erweckt werden kann, so muss es auch vorher und nachher, wenn auch unserem Tages-Ich unbewusst, vorhanden sein. Aus den Thatsachen des Somnambulismus folgt also, dass nicht nur im Traume unser Subjekt in zwei Personen zerfällt, sondern dass wir uns immer in diesem Zustande befinden, nur dass das Erdgesicht von dem zweiten Ich nichts weiss. Wohl aber könnte umgekehrt ein Wissen vorhanden sein.

Wenn man dieses zweite Ich Seele benennen will, so ist dagegen wenig einzuwenden, nur darf man es nicht verwechseln mit dem landläufigen Begriff der Seele, weil dieser sinnliches Bewusstsein und Seele identifiziert, also die Unzerstörbarkeit unseres Erdgesichtes behauptet, an welchem doch so wenig gelegen ist, dass wir dasselbe sogar getrost den Physiologen zu ihrer materialistischen Erklärung preisgeben könnten; denn durch dieselben wäre höchstens eine unserer Personen erklärt, aber nicht das zweite Ich, nicht das Subjekt.

In unseren Tagen ist der Begriff Seele überhaupt mythisch geworden und man doziert Psychologie ohne Psyche. Ein unbefangenes Studium des Traumes lässt aber erkennen, dass der Begriff der Seele in einer höheren Form notwendig wieder aufleben muss, nicht mehr als dem Leibe völlig entgegengesetzt, sondern als mit ihm identisch, aber allerdings nur identisch, wie es die

Personen des Traumes im Träumer sind. Die Physiologen lehnen die Seele ab, weil sie den Menschen einheitlich erklären wollen, womit sie ganz Recht haben. Sie wollen Monismus, aber nicht den Dualismus einer unsterblichen Seele und eines sterblichen Leibes. Aber wie die Personen eines Traumes im Subjekt des Träumers ein gemeinschaftliches Centrum haben, und wie der Dualismus eines Doppelsternes in dem gemeinschaftlichen Schwerpunkt, um den sie kreisen, monistisch aufgehoben ist, so haben auch sinnliches Bewusstsein und Unbewusstes ein gemeinschaftliches Centrum, und diese Seelenlehre ist eben nicht dualistisch, sondern monistisch, das heisst sie erklärt den Menschen einheitlich.

Aus der Thatsache der dramatischen Spaltung im Traume ergibt sich demnach mit logischer Konsequenz, dass die Wissenschaft der Zukunft, weit entfernt, den Begriff der Seele preiszugeben, viel wahrscheinlicher sich genötigt sehen wird, neben dem Erdgesicht und der Seele als drittes auch noch den Geist, als zusammenfassendes Subjektbewusstsein, aufzustellen. Und mag auch dieses Dritte heute noch nicht beweisbar sein, so hat sich doch aus dieser ersten Folgerung, die wir aus dem Spaltungsakte des Traumes gezogen haben, so viel ergeben, dass wir nur auf dem hier vorgezeichneten Wege zur Lösung des Menschenrätsels gelangen werden. Gehen wir nun zur zweiten Folgerung über.

β) Es ist psychologisch möglich, dass zwei Personen eines einheitlichen Subjektes mit einander verkehren, ohne doch ihre Identität zu erkennen. Es ist dies eine Thatsache des Traumes, welche wiederum als psychologische Thatsache von dem Einwande nicht berührt wird, dass die Träume Illusionen seien. Sie sind es allerdings, aber die Thatsache einer Illusion ist noch keine illusorische Thatsache. Wenn im Traume zwei Personen eines Subjektes mit einander als Fremde verkehren können, so besteht davon die logische Möglichkeit auch im Wachen; es ist möglich, dass unser zweites Ich mit uns in Verkehr tritt, ohne dass wir es als identisch mit uns erkennen.

Da nach einer alten logischen Regel die Erklärungsprinzipien ohne Not nicht vermehrt werden dürfen, so müssen wir das der dramatischen Spaltung so lange festhalten, als es die zu erklären-

den Erscheinungen irgendwie zulassen. Vor allem werden wir daran festhalten müssen, so lange wir uns noch innerhalb des Schlaflebens bewegen; wir werden daher alle Führer und Schutzgeister der Somnambulen entweder ganz zu subjektiven Gebilden herabsetzen, so lange sie nämlich keine anderen Merkmale zeigen als unsere Traumfiguren; oder sie doch nur aus der dramatischen Spaltung des wirklichen Menschen, aus seiner Doppelnatur erklären, wenn sie nämlich Merkmale verraten, welche bei blossen Traumfiguren niemals anzutreffen sind. Die dritte Möglichkeit dagegen, dass den Führern die Wirklichkeit dritter Personen, das heisst anderer Subjekte zukommt, muss so lange ausgeschlossen bleiben bis sich an ihnen Merkmale zeigen, die sich nicht einmal aus der Doppelnatur des Menschen erklären lassen. Dieser Fall kann aber schon darum nicht so leicht eintreten, weil wir die Fähigkeiten unseres zweiten Ich nicht kennen, demnach auch nicht wissen, wie viel sich aus ihnen erklären lässt und was nicht.

Wenn also der Dichter Tasso von seinen Visionen behauptete, sie könnten nicht seiner Phantasie angehören, weil, was er von ihnen vernehme, seine Kenntnisse übersteige, so hatte er darin ganz recht; aber daraus folgt noch nicht, dass diese Visionen fremde Subjekte waren, die ihn inspirierten, sondern es verbleibt noch als dritte Möglichkeit seine eigene Doppelnatur, vermöge welcher die beiden Personen seines eigenen Subjekts dramatisch aufeinander wirkten.

Rein subjektive Illusionen finden in der gewöhnlichen Traumspaltung statt, z. B. bei dem schon erörterten Examen, wobei ich keine Antwort finde, aber vom Nachbarschüler sie erhalte. Dies ist lediglich dramatisierte Erinnerung; man kann daher in diesem Falle nicht sagen, dass die eine Person nicht weiss, was die andere ihr alsdann sagt; sie weiss es nur anfänglich nicht, dann aber fällt es ihr ein. Würde nun aber das weitere Merkmal dazu kommen, dass ich eine Antwort erhalte, die in meinem Bewusstsein niemals lag und die Fähigkeiten desselben überhaupt überragt, so wären wir schon genötigt, diese Spaltung aus der Doppelnatur des Menschen zu erklären und anzunehmen, dass durch die Verschiebung der psychophysischen Schwelle im Schlafe ein Teil

meines unbewussten zu meinem normalen Ich hinzugeschlagen wurde. Die Verschiebung der Schwelle kommt dem Zuwachs eines neuen Sinnes oder wenigstens der Steigerung der normalen Empfindung gleich, und daraus könnten ohne alle Frage auch neue Kenntnisse sich ergeben. Im Somnambulismus findet das häufig statt. Richard Görwitz[1]) z. B. zeigte im magnetischen Schlafe merkwürdige Fähigkeiten, aber er übertrug sie immer dramatisch auf ein schwarzes Männchen, das er zu sehen glaubte. Wenn eine fremde Person das Haus betrat, so erfuhr er es von diesem Männchen; wenn er die Zuträglichkeit eines Heilmittels für sich erkannte, so wurde es ihm von diesem Männchen empfohlen. Wusste er dagegen etwas nicht, so sagte er, das Männchen — sein zweites Ich — sei abgetreten; überhaupt verriet sich in seinen Äusserungen dieses Schwanken der psychophysischen Schwelle darin, dass ihm das Männchen nur dann Aufschlüsse gab, „wenn es gut gelaunt sei“.

Die beiden Folgerungen, die sich aus der Thatsache der dramatischen Spaltung für die Psychologie und Metaphysik ergeben, sind also jedenfalls sehr fruchtbar. Die eine führt uns auf den richtigen Weg, das Menschenrätsel zu lösen, die andere befähigt uns, von dem Gebiete der Geisterseherei eine grosse Provinz abzutrennen und dieselbe zwischen der Psychologie des Erdgesichtes und der metaphysischen Psychologie zu verteilen.

Die dramatische Spaltung des Ich macht also einen dicken Strich durch die Hälfte aller Geistergeschichten, indem sie dieselben aus unserer Fähigkeit erklärt, subjektive Zustände nach aussen zu projizieren und zu personifizieren. Wenn ferner die Spaltung des Ich, das heisst das Zerfallen eines Subjekts in zwei Personen, nicht bloss im Traum gegeben wäre, sondern die metaphysische Formel zur Erklärung des Menschen wäre, dann wäre auch durch einen grossen Teil der noch übrig bleibenden Geistergeschichten ein dicker Strich gemacht, von welchem aber ein Geist ganz unberührt bliebe, nämlich unser eigener, welcher sogar erst recht bewiesen wird durch alle Fähigkeiten, welche aus unserem Erd-

[1]) Görwitz: Richards natürlich magnetischer Schlaf. Leipzig, 1837.

gesichte nicht abgeleitet werden können und in dramatischer Spaltung auftreten. Dass solche Fähigkeiten im Somnambulismus in der That gegeben sind, werden die nächsten Kapitel zeigen.

Die in der ersten Folgerung bewiesene Existenz einer Seele, die einen weiteren Umfang hat als das Erdgesicht, aber von diesem lediglich durch die psychophysische Schwelle getrennt ist, also monistisch mit ihm verbunden bleibt, führt nun aber zu der weiteren Frage, wie weit die Seele, das Unbewusste, über das Bewusstein hinausragt. Das wissen wir aber nicht, und nur das kann noch gezeigt werden, dass sie weit, sehr weit hinausragt. Wir haben nämlich zu unterscheiden unser sinnliches Bewusstsein, unser Seelenbewusstsein und das fraglich gebliebene Subjektbewusstsein. Stellen wir uns dieselben vor als drei Kreise, die sich gegenseitig einschliessen und von ungleichem Umfang wären, wovon das sinnliche Bewusstsein den kleinsten, das Seelenbewusstsein den mittleren, das Subjektbewusstsein den grössten füllen würde, so würde die Peripherie des innersten Kreises die psychophysische Schwelle repräsentieren. Durch die Verschiebung derselben in der Reihenfolge der ekstatischen Zustände, Schlaf, Somnambulismus, Hochschlaf, Scheintod u. s. w. wird zwar das Centrum des innersten Kreises mehr und mehr verdunkelt, d. h. das sinnliche Bewusstsein schwindet mehr und mehr, aber der Umfang des Kreises erweitert sich, d. h. das Bewusstsein dehnt sich über die Region des sogenannten Unbewussten aus. Schon im gewöhnlichen Schlafe versinkt unser sinnliches Ich; im magnetischen Schlafe ist der Weg von dem innersten Kreise gegen die Peripherie des äussersten schon so weit zurückgelegt, dass die Somnambulen von ihrem sinnlichen Ich — dem innersten Kreise — nur mehr in der dritten Person reden. Es kommt das auch bei Irrsinnigen vor und wird in der Umgangssprache mit den Worten bezeichnet: er ist ausser sich, seine Seele ist entrückt. Der dabei stattfindende Inhalt des Bewusstseins behält natürlich seine vollständige Realität auch dann, wenn er dramatisch auf eine andere Person übertragen wird. Nun giebt es aber keinen Zustand der Ekstase, in welchem der äusserste Kreis ganz erreicht würde. Der Beweis dafür ist leicht zu erbringen; es giebt keinen Zustand des Schlafes

mit Ekstase, in welchem **keine** Visionen eintreten. Da nun Visionen auf dramatischer Spaltung beruhen, Spaltung aber nur möglich ist, wo sowohl ein Bewusstes als ein Unbewusstes und eine sie trennende Schwelle vorhanden sind, so geht daraus hervor, dass den Visionen unser eigener unbewusster Geist zu Grunde liegen muss, mit dem wir verkehren, und zwar in dramatischer Spaltung, weil eben das Bewusstsein nicht den ganzen äussersten Kreis beleuchtet, sondern immer noch ein Unbewusstes vorhanden ist.

Daher kommt es, dass die mit der Vertiefung des Schlafes immer weiter gehende Verlegung der Empfindungsschwelle auch die Spaltungen des Ich vermehrt, das heisst immer neue Traumfiguren auf die Bühne bringt, ohne dass doch die bereits vorhandenen immer abtreten würden. Daher vermehrt sich auch in den Krisen der Somnambulen die Anzahl ihrer visionären Gestalten. So berichtet Brendel von der somnambulen Höhne: „Die bald grössere oder geringere Menge der anwesenden Engel bestimmt bei der Höhne die verschiedenen Stufen ihres Hellsehens, ist Kennzeichen und Ausdruck für dieselben; im gewöhnlichen Schlafwachen ist die Anzahl dieser Schutzgeister nur gering, in erhöhten Zuständen sind sechs bis zehn, im Hochschlaf sechszehn zugegen.“ [1]) Es ist dies offenbar eine Wirkung der allmählichen Vertiefung des Schlafes, wobei immer tiefere Schichten des Unbewussten und seiner Fähigkeiten über die Schwelle gehoben werden und zu vermehrten Personifikationen Anlass geben. Auch bei Irrsinnigen scheint die Empfindungsschwelle häufig in derselben Weise zu schwanken. Boismont berichtet von einem Irrsinnigen, der die Fähigkeit hatte, seinen eigenen Doppelgänger vor sich hinzustellen, mit dem er sich unterhielt und stritt, und der ihn oft zu seinem eigenen Ärger widerlegte. Derselbe Irrenarzt erzählt von seinen Kranken, dass sie sich häufig mit drei, ja bis zwölf und funfzehn unsichtbaren Personen unterhielten; wenn er aber beifügt, dass solche Irrsinnige, wenn sie mehrere Sprachen sprechen, die fremden Stimmen um so deutlicher vernehmen, je geläufiger ihnen eine Sprache ist, da-

[1]) F. Brendel: Kritik der kommissarischen Berichte und Protokolle über die ärztliche Behandlung der Somnambule Christiane Höhne. 138. (Freiberg 1840.)

gegen um so konfuser, je schlechter sie selbst eine Sprache reden, so zeigt sich darin mit grösster Deutlichkeit, dass nur das eigene Subjekt es ist, das sich in solchen visionären Gestalten auseinander legt [1]).

Wenn nun aber auch in unseren höchsten Ekstasen das Bewusstsein nicht unser ganzes Wesen erschöpft, sondern noch ein nicht auszumessender Fond vom Unbewussten zurückbleibt, der neue Spaltungen liefern kann, dann erscheint der Mensch allerdings als ein Wesen von abgründiger Tiefe; er reicht mit seiner individuellen Wurzel in das metaphysische Gebiet, das aber seinem sinnlichen Bewusstsein vielleicht immer verschlossen bleiben wird, weil er keines Zustandes fähig ist, in welchem die psychophysische Schwelle bis in dieses Gebiet vorgeschoben würde. Wer die Visionen erklären will ohne dramatische Spaltung, also ihnen Realität zuschreibt, der wäre genötigt, den Menschen für ein Doppelwesen zu erklären, das mit dem einen Fusse auf der Erde stehe, mit dem anderen im Reiche der Geister, mit denen er Verkehr unterhalte. Erklärt man dagegen die Visionen durch dramatische Spaltung, dann muss er zwar ebenfalls ein Doppelwesen sein, dessen beide Seiten aber auf gemeinsamem Stamme wurzeln; und wenn wir auch aus diesen Visionen nur eine geringe Kunde über unsere Wesensseite erhalten, die jenseits der Schwelle unseres Selbstbewusstseins liegt, so ist doch das Problem einer transcendentalen Psychologie damit gegeben, das eine spätere Wissenschaft lösen wird, ohne vom Monismus abzulassen, noch von der Gesetzmässigkeit aller Erscheinungen.

Die Doppelnatur des Menschen bleibt also jedenfalls unumstösslich, sowohl wenn man in den Visionen der Ekstatiker transcendente Wesen sieht, als auch wenn man in ihnen nur unser eigenes dramatisirtes transcendentales Wesen erkennt. Über diesem Punkte also, der Doppelnatur des Menschen, können sich jedenfalls Geistergläubige und Skeptiker versöhnt die Hände reichen. —

---

[1]) Boismont: des hallucinations. 28. 583.

IV.

Der Somnambulismus.

1. Der natürliche Somnambulismus.

Wenn der Naturforscher einen Körper wissenschaftlich definieren und charakterisieren will, so genügt es nicht, diejenigen Eigenschaften aufzuzählen, die er unter normalen Umständen zeigt. Diese Umstände müssen vielmehr so lange künstlich abgeändert werden, dass ihm dadurch Gelegenheit geboten wird, auch seine gewöhnlich verborgenen Eigenschaften zu verraten. In dieser Weise unterwerfen der Physiker und Chemiker die Körper dem Experimente, in dessen besonderen Anordnungen an den Körper die Frage gestellt wird: Was bist du? Der Körper aber antwortet durch die Art und Weise, wie er auf die ihm aufgedrungenen Umstände reagiert.

Der Mensch, das interessanteste Naturobjekt, aber auch das grösste Naturrätsel, hat trotz jahrtausendlangen Streites seine wissenschaftliche Definition nur darum noch nicht gefunden, weil er fast ausschliesslich in seinem Normalzustande studiert wurde, aber nicht durch Abänderung der Umstände dem Experimente unterworfen wurde.

Es wird das nicht immer so bleiben. Unsere Enkel werden Experimentalpsychologie treiben, wie wir Experimentalchemie, und sie werden vielleicht das Rätsel des Menschen lösen, indem sie durch Abänderung seiner normalen Umstände ihn zu Thätigkeits-

weisen veranlassen, die uns Aufschlüsse geben über seine Natur, aber für gewöhnlich latent bleiben.

In welcher Weise kann nun aber durch Abänderung der Umstände der psychische Normalmensch zu abnormen Funktionen gebracht werden? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir erst wissen, auf welchem Umstande der psychische Normalzustand beruht.

Der psychische Normalmensch ist charakterisiert, wenn wir wissen, welche Einwirkungen von seiten der Naturdinge er erfährt und in welcher Weise er auf diese Einwirkungen zu reagieren vermag. Seine Empfänglichkeiten müssen wir kennen und seine Thätigkeitsweisen. Diese beiden Faktoren bilden den psychischen Menschen, und stehen zu einander in genauem Verhältnis: Je mehr Empfänglichkeiten, desto mehr Thätigkeiten. Immer jedoch können von den Natureinflüssen, denen der Mensch unterworfen ist, nur diejenigen in Betracht kommen, die in seinem Bewusstsein eine deutliche Empfindung erzeugen. Einwirkungen auf den Menschen, die, ob sie zwar stattfinden, ihm doch nicht zum Bewusstsein kommen, veranlassen ihn auch zu keiner Reaktion, sind daher für die psychische Definition des Menschen ohne Belang.

Die Natur ist demnach vom Standpunkte eines jeden psychischen Wesens in zwei Hälften geteilt: Die eine wirkt auf sein Bewusstsein, die andere nicht. Zwar wirken alle Dinge der Natur auf den menschlichen Organismus physisch ein, wenn nicht direkt, so doch indirekt; aber es ist ein fundamentales Gesetz, dass Naturvorgänge nur dadurch auf ein Bewusstsein wirken, dass die von ihnen ausgehende räumliche oder molekulare Bewegung einen gewissen Stärkegrad besitzt. Dieser nötigen Minimalstärke auf objektiver Seite der Natur entspricht auf subjektiver Seite des Menschen jener Empfänglichkeitsgrad, der als Empfindungsschwelle bezeichnet wird. Diese Schwelle wird ferner die psychophysiche genannt, weil in jedem Bewusstseinsvorgang eine physische Bewegung der Natur, indem sie die Empfindungsschwelle überschreitet, in eine psychische Empfindung sich verwandelt. Naturvorgänge von ungenügendem Stärkegrad bleiben unter der Empfindungsschwelle des Menschen, kommen ihm nicht zum Bewusstsein.

Demnach ist der psychische Normalmensch, den wir gesucht

haben, dahin zu charakterisieren, dass er die normale menschliche Empfindungsschwelle besitzt. Die in so hohem Grade wünschenswerte Experimentalpsychologie aber ist nur dann möglich, wenn die normale Empfindungsschwelle des Menschen derart verlegt werden könnte, dass ihm Natureinflüsse zur Empfindung kämen, die für gewöhnlich unter der Empfindungsschwelle bleiben. Diesen abnormen Einwirkungen der Natur würden in der Reaktion auf Seite des Menschen auch abnorme psychische Thätigkeitsweisen antworten. Je mehr wir solche kennen lernen würden, desto vollständiger könnte auch die Definition des Menschen vorgenommen werden. Die Lösung des Menschenrätsels ist also möglich, wenn es eine Experimentalpsychologie geben sollte: diese letztere aber ist nur dann möglich, wenn die Empfindungsschwelle des Menschen veränderlich, verschiebbar sein sollte; unmöglich dagegen, wenn diese Schwelle starr und unveränderlich wäre.

Die Empfindungsschwelle des Menschen ist nun aber verschiebbar. Abgesehen von gelinden Verschiebungen im Wachen, die bei Krankheitszuständen oder auch durch blosse Richtung der Aufmerksamkeit sich einstellen, erfährt der Organismus alltäglich eine sehr bedeutende Verschiebung seiner Schwelle, wenn er dem Schlaf anheimfällt. Im Schlafe sinkt die psychophysische Thätigkeit des Menschen zeitweilig unter die Schwelle. [1]) Dafür bringt aber der Schlaf ein innerliches Erwachen mit sich, und diesem giebt gerade die Verschiebung der Schwelle einen Empfindungsinhalt, der uns im Wachen fremd bleibt, weil gegenüber den gröberen Einwirkungen der Aussenwelt diese leisen Reize nicht aufkommen können, daher unter der Empfindungsschwelle verlaufen. Diese Reize, meistens aus der inneren Körpersphäre stammend, sind die Ursachen unserer Träume.

Der Schlaf enthält also nicht bloss Negationen des Wachens, sondern auch positive Seiten. Er verschiebt die Empfindungsschwelle, so dass die Tageswelt aus dem Bewusstsein schwindet; aber eben darum wird das innere Bewusstsein empfänglich für Einwirkungen, die im Wachen die Schwelle nicht überschreiten.

---

[1]) Fechner: Elemente der Psychophysik. II. 439.

So hat auch der Untergang der Sonne nicht nur die negative Folge, dass Dunkelheit sich über die Erde breitet, sondern auch die positive, dass die schwächeren Strahlen der sonst von der Sonne überstrahlten Fixsterne nun zur Geltung kommen.

Die Vorgänge, die im Schlaf zum inneren Bewusstsein kommen, finden auch im Wachen statt, nur dass sie unbewusst bleiben. Der Schlaf erzeugt also nicht neue Einwirkungen auf den Organismus und neue Reaktionen des Organismus, sondern er hebt dieselben bloss über Schwelle, unter der sie im Wachen lagen; er lässt also neue Einwirkungen und Reaktionsweisen des Menschen bewusst werden und diese Reaktionen nehmen die Gestalt von Träumen an.

Je mehr die Empfindungsschwelle verlegt wird, desto mehr positive Seiten des Schlafes würden zum Vorschein kommen und immer neue psychische Reaktionen erzeugen. Darum würde der tiefe Schlaf, weil mit der grössten Verschiebung der Schwelle verbunden, uns ohne Zweifel sehr wertvolle Aufschlüsse über die Natur des Menschen geben, wenn er nicht leider erinnerungslos wäre. Für die Experimentalpsychologie erwächst somit die Frage, ob Träume vor dem Vergessen bewahrt werden können, oder, falls dieses nicht möglich wäre, ob Träumende zum Reden gebracht werden können.

Diese beiden Probleme werden ohne Zweifel ihre Lösung finden; denn beide haben sie teilweise bereits gefunden, und zwar im Somnambulismus. Der Somnambulismus also, dieses helle innere Erwachen, das im tiefen magnetischen Schlafe eintritt, ist die natürliche Grundlage für die Experimentalpsychologie der Zukunft. Er verdient daher auch mit ganz anderem Eifer studiert zu werden, als es heute geschieht. Das Menschenrätsel steht heute noch so riesengross vor uns da, dass es nur dem Stumpfsinn der Materialisten vorbehalten ist, dasselbe durch die Behauptung zu leugnen, der Mensch sei eine blosse chemische Verbindung und weiter nichts; dieses Rätsel aber kann allein gelöst werden, wenn wir den Menschen im somnambulen Zustande dem Experiment unterwerfen. Denn, wie Mesmer sagt: „Die Fähigkeiten des Menschen offenbaren sich durch die Wirkungen des Magnetismus, gleichwie

die Eigenschaften anderer Körper durch den gesteigerten Wärmegrad, den die Chemie anwendet, sich entwickeln." [1])

Die im Somnambulismus auftretenden psychischen Fähigkeiten des Menschen sind lediglich Reaktionen auf solche Natureinflüsse, welche die Empfindungsschwelle des normalen Menschen nicht überschreiten. Demnach macht der Somnambulismus empfänglich für feinere Einflüsse, als die von den Sinnen des Wachenden aufgenommen werden. Wie nun die Sinne des Wachenden um so merkwürdigere Fähigkeiten des Menschen hervorrufen, je feiner organisiert sie sind, so muss der im Somnambulismus auftretende Sinn, welcher die für die Tagessinne zu feinen Einflüsse aufnimmt, Fähigkeiten des Menschen entbinden, die denen des Wachenden überlegen sind. In der That sind diese Fähigkeiten so merkwürdiger Art, dass schon mancher Arzt in seinem Enthusiasmus zu dem Ausspruch verleitet wurde, der Somnambulismus sei ein höherer Zustand, als der des Wachenden, während andere darin einen Rückfall in das instinktive Naturleben der Tiere sehen wollen.

Wie so oft, liegt auch hier die Wahrheit in der Mitte: Die Verschiebung der Empfindungsschwelle in den verschiedenen Schlafzuständen ist keine stetig fortschreitende, sondern oft sehr schwankend; eben so schwankend müssen demgemäss auch die psychischen Fähigkeiten sein, die von jener Verschiebung erweckt werden. Demgemäss sind die Aussprüche sogar desselben Somnambulen und in derselben Krise von sehr ungleichem Werte. Aber noch ein weiterer Grund muss uns abhalten, diesen Zustand zu überschätzen: Der Somnambulismus ist den Einflüssen der Natur und der Menschen gegenüber ein passiver Zustand, der Mensch ist darin psychisch decentralisiert, meistens in gänzlicher Abhängigkeit vom Magnetiseur, gegen welchen nur selten ein selbstbewusster Wille sich geltend macht. Insofern ist der Somnambulismus dem Wachen nicht gleichwertig. Dagegen ist ganz unbestreitbar, dass im Somnambulismus, wenngleich nur flüchtig, oft Fähigkeiten auftreten, weit überlegen denen des Menschen, dessen äussere Sinne der Welt offen stehen und dessen Empfindungsschwelle normal liegt.

---

[1]) Dr. Karl Wolfart: Mesmerismus. 212. Berlin 1814.

Es lässt sich also die Frage stellen, ob es vielleicht auf anderen Planeten Wesen von günstigerer Empfindungsschwelle gibt, bei welchen die in dem abnormen Zustande des Somnambulismus nur schwankend und keimartig sich zeigenden Fähigkeiten in völliger Entwicklung und als normaler Besitz zu finden wären? Wer der Entwicklungslehre huldigt, wird die Existenz solcher Wesen, die offenbar höher stünden, als der Mensch, nicht bezweifeln; er kann wenigstens nicht leugnen, dass solche Wesen um so mehr im Schosse der Zukunft liegen, als ja der Mensch, auf der derzeitigen Spitze irdischer Organisation stehend, sie in rudimentärer Weise prophetisch anzeigt.

Wenn aber der Somnambule solche höhere Wesen keimartig anzeigt, ohne selber schon zu ihnen zu gehören, so darf man den Somnambulismus jedenfalls nicht über das Wachen stellen; wohl aber ist er, vom philosophischen Standpunkt betrachtet, wichtiger, als das Wachen. Denn jeder geistige Fortschritt ist entweder ein bloss historischer innerhalb der sich gleich bleibenden Empfindungsschwelle, oder ein biologischer, durch günstigere Verlegung der Empfindungschwelle bedingt. Jeder historische Fortschritt hat seine jeweilige Grenze, weil ihm in der Empfindungsschwelle eine unüberschreitbare Schranke gezogen ist, jenseits welcher die Lösung gerade der tiefsten Probleme der Menschheit liegt. Darum ist der Somnambulismus philosophisch wichtiger, als das Wachen; er greift über den historisch entwicklungsfähigen Menschen hinaus zu dessen biologischem Nachfolger, und wenn er auch diesen nur keimartig andeutet, so zeigt doch das Studium des Somnambulismus ganz deutlich, dass sich für die Entwicklungslehre gar nicht auszudenkende Folgerungen aus der Verlegbarkeit der Empfindungsschwelle ergeben. Zugleich zeigt sich aber sehr klar, dass es eine blosse Anmassung von Seite der Materialisten ist, wenn sie die Entwicklungslehre für sich als ihre Hauptstütze reklamieren. Eine Lehre, welche behauptet, dass nur das Sinnliche wirklich sei, und welche die unterhalb unserer Empfindungsschwelle liegende Welt negiert, steht mit der Entwicklungstheorie in prinzipiellem Widerspruch.

Der Somnambulismus, eben weil auf Verlegung der Empfindungsschwelle beruhend, liefert der Psychologie eine ganze Zufuhr

neuer und zwar sehr schwieriger Probleme. Es liegt nun aber in der Natur des Menschen, neue Probleme lieber irrtümlich zu lösen, als ihre Unlösbarkeit einzugestehen; er verfährt dabei immer in jener Weise, die schon Bacon von Verulam mit den Worten getadelt hat: „Das in sich Neue pflegt trotzdem in der Weise des Alten aufgefasst zu werden." [1]) Das ist auch hier geschehen. Der Somnambulismus ist eine in sich ganz neue und ganz eigenartige Erscheinung, und er kann schon darum nicht in der Weise des Alten, nämlich nach Analogie der psychischen Zustände des Wachens, beurteilt worden, weil es sich bei ihm um die Psyche unterhalb, im Wachen aber um die Psyche oberhalb der Empfindungsschwelle handelt. Daraus allein schon ergibt sich, dass es eine Verkehrtheit ist, die von Eigenartigkeit strotzenden somnambulen Zustände nach den psychologischen Gesetzen des wachen Lebens zu erklären. Die physiologischen Gegner des Somnambulismus sollten sich an der schon in einem früheren Kapitel erwähnten Geschichte, die Livingstone von dem Neger erzählt, dem er einen Löffel geschenkt, nicht nur ergötzen, sondern sie sollten auch das *„de te fabula narratur"* einsehen.

Diese eigenartige Erklärung verlangt sogar schon der gewöhnliche Traum. Wenn wir unsere Träume analysieren, so scheint es auf den ersten Blick allerdings, als wäre in denselben lediglich der Stoff des wachen Lebens in aufgelockertem regellosem Zustande durcheinander geworfen und das im Wachen von dem vernünftigen Ich zusammengehaltene Vorstellungsleben im Traume nur decentralisiert. Bei näherem Zusehen erkennt man aber leicht, dass der Traum auch seine positiven Seiten hat; denn weil er mit einer Verschiebung der Empfindungsschwelle verbunden ist, erfährt der Schlafende zunächst aus der eigenen inneren Körpersphäre Einwirkungen, die vorher unter der Schwelle blieben; sein Bewusstsein erhält also einen neuen Inhalt. Auf diese Einwirkungen reagiert die Psyche mit Fähigkeiten, die im Wachen latent waren; also auch das Selbstbewusstsein erfährt einen neuen Inhalt.

Mit der Verschiebung der Empfindungsschwelle eröffnet sich

---

[1]) Bacon: Neues Organon. I. § 34.

also eine transcendentale, dem Tagesbewusstsein verschlossene Welt, und ein transcendentales Ich. Immer wieder zeigt es sich also, dass das normale Bewusstsein die Welt so wenig erschöpft, als das normale Selbstbewusstsein das Ich. Wir dürfen daher von einem doppelten Bewusstsein, also von einem doppelten Ich in uns reden, dem diesseits und dem jenseits der normalen Schwelle liegenden, und dürfen das um so mehr, als die beiden Ich nur alternierend auftreten, ohne ihren Bewusstseinsinhalt auszutauschen. Der erwachende Somnambule knüpft, erinnerungslos für den Inhalt seiner Träume, an den Zeitpunkt vor dem Einschlafen an. Zudem sind auch die den Wahrnehmungen der beiden Ich korrespondierenden Fähigkeiten so sehr verschieden, nach Form wie Inhalt, dass wir trotz der Verschiebbarkeit der Empfindungsschwelle von einer doppelten Persönlichkeit in uns reden müssen; aber dieser Dualismus der Personen ist freilich wegen der Flüssigkeit der Schwelle wiederum monistisch aufzulösen in die Einheitlichkeit eines gemeinschaftlichen Subjekts. Weil nun aber nach dem Bilde zweier Wagschalen das innerhalb des Schlafes erwachende transcendentale Ich um so heller erwacht, je grösser die Bewusstlosigkeit des Tagesmenschen ist, so müssen notwendig die Zustände des tiefsten Schlafes günstig sein, um durch Traumanalyse zu einer deutlichen Definition und Charakteristik des transcendentalen Subjektes zu gelangen.

Damit sind wir abermals behufs der Lösung des Menschenrätsels an den Somnambulismus verwiesen.

Der Somnambulismus ist gesteigerter Schlaf. Um diese Erscheinung richtig zu verstehen, müssen wir zunächst ihre physiologische Bedeutung für die Ökonomie des Organismus zu erkennen trachten. Dazu muss aber erklärlicher Weise der spontan eintretende Somnambulismus in Betracht gezogen werden, und gefragt werden, wozu die Natur eine so bedeutende Vertiefung des Schlafes herbeiführt.

Die Intensität eines jeden Schlafes entspricht dem Bedürfnisse des Organismus und wird durch noch nicht hinlänglich erkannte physiologische Ursachen herbeigeführt, unbeschadet welcher wir den teleologischen Charakter des Schlafes nicht übersehen dürfen,

der sich auch in der Wirkung zeigt. Je mehr das Gehirnleben unterdrückt ist und je länger es im Zustande völliger Ruhe ist, desto mehr und länger ist die Reproduktionskraft im Organismus thätig. Der Schlaf stärkt die im Wachen abgenützten Kräfte, daher fühlen wir uns erfrischt, wenn wir gut geschlafen, und die Intensität der Wirkung entspricht immer entweder der Dauer oder der Tiefe des Schlafes.

In Krankheiten, wenn der Organismus sehr geschwächt ist, tritt häufig ein Schlaf von aussergewöhnlicher Länge als Krise ein, in der sich die Krankheit zum besseren wendet. Jeder Arzt kennt die Heilkraft dieses kritischen Schlafes.

Langdauernder Schlaf ist häufig, und nicht erst in neuerer Zeit, als zur Genesung führend, beobachtet worden. Aus den *philosophical Transactions* berichtet Schubert von einem Kranken, der 16 Wochen lang schlief, und als er endlich erweckt wurde, waren Krankheit und Schlafsucht zugleich vergangen. Die *acta eruditorum* vom Jahre 1707 wissen von einen Schlafe, der anfänglich 14 Tage, dann aber 6 Monate dauerte; Fiolet berichtet von einem Langschläfer, der einen vierjährigen, nur von kurzen Zwischenräumen des Wachens unterbrochenen Schlaf hatte.[1]) Micrulius berichtet von einem Priester in Stettin, der schon bejahrt in der Christnacht drei Messen zu lessen hatte, nach der ersten aber das Bedürfnis fühlte, ein wenig auszuruhen, und in seiner Zelle in einen dreizehntägigen Schlaf verfiel.[2]) Der Arzt Mayo weiss sogar von einem zwölfjährigen Mädchen, das in Schlaf verfiel und darin 13 Jahre verharrte, so dass sie innerhalb desselben aus einem Kinde zum reifen Weibe wurde.[3]) Ähnliche Fälle, die häufig den Verdacht der Simulation erregen, sind auch in unseren Tagen dann und wann berichtet worden.

Es scheint mir nun die physiologische Bedeutung des spontanen Somnambulismus darin zu liegen, dass hier die Naturheilkraft den Organismus in einen Schlaf versenkt, dessen Tiefe die lange Dauer ersetzt. Wenn nun aber unbeschadet der physiolo-

[1]) Schubert: Geschichte der Seele. I. 245.

[2]) Micrulius: Altes Pommerland. II. 369.

[3]) Mayo: Wahrheiten im Volksaberglauben. 107

gischen Ursachen der Langschlaf und der somnambule Tiefschlaf ihre teleologische Bedeutung haben, so liegt die Annahme nahe, dass auch die merkwürdigen psychischen Fähigkeiten, die im Somnambulismus auftreten, in der Verlängerungslinie dieses teleologischen Prinzips liegen, wenigstens diejenigen, welche mit der Krankheit und deren Heilung in Verbindung stehen. Wenn man sieht, mit welcher instinktiven Sicherheit die Somnambulen Aufschlüsse geben über den Charakter ihrer Krankheit, über Ursache und Entwicklung derselben, über die nötige Behandlung und die anzuwendenden Heilmittel, dann liegt es in der That sehr nahe, geradezu mit Schopenhauer zu sagen: „Zum Hellsehen lässt die Natur es eigentlich nur dann kommen, wenn ihre blindwirkende Heilkraft zur Beseitigung der Krankheit nicht ausreicht, sondern es der Hilfsmittel von aussen bedarf, welche nunmehr im hellsehenden Zustande vom Patienten selbst richtig verordnet werden. Also zu diesem Zwecke des Selbstverordnens bringt sie das Hellsehen hervor .... Also in einem, wie im anderen Falle zündet die Natur sich ein Licht an, um so die Hilfe, deren der Organismus von aussen bedarf, aufsuchen und herbeischaffen zu können. Die Lenkung der nun einmal entwickelten Sehergabe der Somnambulen auf andere Dinge, als ihren eigenen Gesundheitszustand, ist ein blosser accidenteller Nutzen, ja eigentlich schon ein Missbrauch derselben.“ [1])

Diese Ansicht Schopenhauers liegt, wie gesagt, sehr nahe; sie ist aber logisch nicht unvermeidlich. Es wäre nämlich denkbar, dass nicht bloss das über die Leibessphäre des Kranken hinaus gelenkte Hellsehen, sondern überhaupt jedes Hellsehen dem Somnambulismus nur accidentell wäre. Es wäre alsdann der Somnambulismus nicht die Ursache, aus welcher das Hellsehen entspringt, sondern lediglich die Bedingung, ohne welche es nicht entstehen kann. Es würde dann physiologisch betrachtet, kein direkter Kausalzusammenhang zwischen Somnambulismus und Hellsehen bestehen, und auch teleologisch betrachtet würden die merk-

[1]) Schopenhauer: Über Geistersehen.

digen psychischen Fähigkeiten des Somnambulismus nicht in der Verlängerungslinie einer teleologisch wirkenden Naturheilkraft liegen. Der kausale und zugleich teleologische Zusammenhang würde also zwar gegeben sein zwischen der Naturheilkraft des Organismus — lediglich eine Kollektivbezeichnung der einheitlich zusammenwirkenden organischen Kräfte — und dem nach physiologischen Gesetzen eintretenden Tiefschlafe, das heisst der gänzlichen Unterdrückung des sinnlichen Bewusstseins; dass dagegen innerhalb dieser Bewusstlosigkeit das transcendentale Subjekt zum innerlichen Erwachen käme, wäre nicht mehr direkt vermittelt, und der Tiefschlaf wäre nur Bedingung des Hellsehens, aber nicht Ursache, so etwa, wie der Sonnenuntergang Bedingung, aber nicht Ursache des Aufleuchtens der Fixsterne ist.

Es ist um so nötiger, diesen Unterschied zwischen *causa* und *conditio* ins Auge zu fassen, weil ja auch der gewöhnliche Schlaf nicht die Ursache, sondern bloss die Bedingung des als Traum sich zeigenden innerlichen Erwachens ist. Die zu unseren Traumbildern Anlass gebenden inneren Empfindungen sind auch im Wachen gegeben, nur dass sie unterhalb der Schwelle bleiben. So sind vielleicht auch die Visionen der Somnambulen nicht neu erzeugt, sondern treten nur über die Schwelle, und wenn die Verschiebung dieser Schwelle nur mangelhaft und schwankend ist, dann sind es auch — was sehr häufig vorkommt — diese Visionen. Wenn endlich der Tiefschlaf nicht physische Ursache, sondern nur Gelegenheitsursache des inneren Erwachens ist, dann fällt auch der Haupteinwand hinweg, den der Skeptizismus gegen den künstlichen Somnambulismus richtet, dass es nämlich undenkbar sei, durch magnetische Striche jemanden hellsehend machen zu können.

Das von Schopenhauer behauptete teleologische *propter hoc*, wobei das Bewusstsein in den Dienst der blinden Naturheilkraft gezogen würde, lässt sich also in ein blosses *cum hoc* verwandeln, wobei das transcendentale Bewusstsein sich offenbaren würde, wenn, aber nicht weil das sinnliche Bewusstsein unterdrückt ist. Für den vorliegenden Zweck ist es übrigens ganz gleichgültig, welche der beiden Ansichten der Leser adoptieren will; es

soll hier lediglich die Existenz des transcendentalen Subjekts bewiesen werden, und dafür ist es ziemlich gleichgültig, ob für das Auftreten desselben der Tiefschlaf Ursache ist, oder blosse Gelegenheitsursache.

Für den Arzt dagegen ist dieser Unterschied sehr wichtig. Es zeigt sich nämlich, dass unsere Ärzte im Grunde gar nichts erklären, wenn sie den Somnambulismus kurzweg als Krankheit und Hysterie abthun. Wenn der Somnambulismus häufig krankhaft ist seiner Ursache nach, so kann er doch seinem psychischen Inhalt nach ganz gesund sein, sobald der Tiefschlaf als blosse Bedingung und Gelegenheitsursache für das Auftreten des transcendentalen Subjekts erkannt ist. So wenig als die Nacht Ursache der Fixsterne ist, sondern nur Bedingung ihrer Sichtbarkeit, so wenig ist Hysterie Ursache des Hellsehens. Der Somnambulismus ist also nicht nur keine Krankheit, sondern im Gegenteile heilt er den Kranken, direkt durch den Tiefschlaf, indirekt dadurch, dass in diesem Tiefschlafe die Somnambulen zu Selbstverordnungen befähigt werden.

Dass der Mensch durch Krankheit in seinen psychischen Fähigkeiten sogar gesteigert werden kann, weil eben ein Unterschied ist zwischen Ursache und Bedingung, das zeigt sich häufig sogar im Irrsinn, indem auch dieser oft die Gelegenheit wird zu solchen Funktionen des transcendentalen Subjekts, die mit den somnambulen Erscheinungen die grösste Ähnlichkeit haben. Mesmer hatte also, wie es scheint, sehr recht, wenn er die schweren Nervenkrankheiten, Epilepsie, Katalepsie, Irrsinn u. s. w. einen unvollkommenen Somnambulismus nannte, welche geheilt werden können, wenn die Anstrengungen des Organismus zur Überwindung der Krankheit gleichsinnig verstärkt werden durch Anwendung des künstlichen Somnambulismus.

Physiologisch betrachtet ist demnach der somnambule Schlaf eine der Formen der Naturheilkraft. Im Wachen ist nämlich erhöhte Sensibilität des Organismus vorhanden, im Schlafe erhöhte Reproduktionskraft. Darum unterdrückt die Naturheilkraft das sinnliche Bewusstsein, wenn der geschwächte Organismus durch Steigerung der Reproduktion gestärkt werden soll. Das wusste

schon Hippokrates, wenn er sagte, dass in der Manie die Ekstase gut sei. [1])

Philosophisch interessant wird aber der Somnambulismus allerdings erst durch das innerhalb der sinnlichen Bewusstlosigkeit auftretende innerliche Erwachen, worin vermöge der Verschiebung der Empfindungsschwelle die gewöhnlich latenten Wirkungsweisen der Naturdinge empfunden werden, wodurch sodann auch die gewöhnlich latenten Fähigkeiten unseres Subjekts frei werden. Diese Fähigkeiten sind so merkwürdiger Art, dass sie noch immer vom rationalistischen Skeptizismus bezweifelt werden. Ihre Darstellung muss ich aber einer besonderen Arbeit vorbehalten. Hier möchte ich nur an ein paar Beispielen zeigen, dass was sich Skeptizismus nennt, häufig nur Mangel an philosophischer Besonnenheit ist; und zwar wähle ich als Beispiele gerade die am heftigsten angezweifelten Fähigkeiten der Somnambulen: Das Hellsehen und den Heilinstinkt.

Das merkwürdigste Merkmal des Hellsehens ist, dass Zeit und Raum darin überwunden werden, dass es also als Fernsehen im Raume und Voraussehen in der Zeit auftritt. Der Rationalist hält das für unmöglich. Nun ist aber doch klar, dass wir, die wir nicht wissen, was Zeit und Raum sind, gar kein Recht besitzen, ihre Überwindung in gewissen abnormen Erkenntnisprozessen für unmöglich zu erklären. Es ist nur der Pöbel, welcher zu wissen glaubt, was Zeit und Raum sind; der Philosoph aber gesteht seine Unwissenheit. Sollte er aber als Kantianer Zeit und Raum für blosse Formen unserer Erkenntnis halten, dann wäre von diesem Standpunkte des transcendentalen Idealismus aus das Hellsehen erst recht möglich, daher denn Schopenhauer gerade als Kantianer daran glaubte.

Heftigere Angriffe noch hat von seiten der Ärzte der Heilinstinkt der Somnambulen erfahren. Dieser aber lässt sich sogar begreifen durch blosse Berufung auf die alltäglichen Erscheinungen von Hunger und Durst. Diese Empfindungen mahnen den Organismus, die verbrauchten Kräfte zeitenweise wieder zu ergänzen,

---

[1]) Hippokrates: Aphorismen. VII. 5.

sind aber ganz allgemein gehalten, dass heisst sie beziehen sich nicht auf bestimmte chemische Substanzen. Hunger und Durst sind demnach leise Krankheiten, für welche uns die Natur das Heilmittel als Allgemeingefühl in die Empfindung bringt, aber noch nicht spezialisiert in die Vorstellung. Wenn aber Hunger und Durst einen hohen Grad erreichen, dann wird auch das Vorstellungsvermögen davon erregt, und es tritt die Vision des Heilmittels ein. So sieht sich der verdurstende Wüstenreisende von Quellen und Bächen umgeben, und Trenk in der Sternschanze zu Magdeburg hatte die Vision üppiger Mahlzeiten. Wenn nun aber die Empfindungsschwelle verschoben, das heisst die Empfindung verfeinert wird, dann werden Hunger und Durst spezialisiert; es treten bestimmt gerichtete Instinkte, als Sympathie oder Antipathie, in verschiedenen Krankheiten oder bei schwangeren Frauen ein, sogar im Gegensatze zum sonstigen Geschmacke und mit einer auf das Bedürfnis des Kindes berechneten Zweckmässigkeit. Noch mehr spezialisiert sind nun die Bedürfnisse des Organismus in dem hochgesteigerten inneren Leben der Somnambulen, weil eben die Verschiebung der Empfindungsschwelle sehr bedeutend ist; dadurch gelangen Bedürfnisse zum Bewusstsein, die sonst unterhalb der Schwelle bleiben oder doch auf ein Allgemeingefühl beschränkt bleiben. Wer also den Heilinstinkt der Somnambulen für ein unbegreifliches Wunder hält, sollte logischerweise auch gestehen, dass die nur quantitativ unterschiedenen und weniger spezialisierten Heilinstinkte von Hunger und Durst eben so unbegreiflich sind. Sie erscheinen uns nur begreiflich, weil uns die Gewohnheit für dieses Problem abgestumpft hat, und wir die Alltäglichkeit dieser Erscheinung mit ihrer Erklärlichkeit verwechseln. Nach den Gründen derjenigen Dinge, die wir beständig sehen, suchen wir nicht, wie Cicero sagt. [1])

Der Heilinstinkt ist nicht nur dem Somnambulismus eigen, sondern verschiedenen Zuständen, die das gemeinsame Merkmal der Verschiebung der Empfindungsschwelle haben, worin der beste Beweis dafür liegt, dass er eben in dieser Verschiebung seinen

[1]) Cicero: de natura deorum II. 38.

Grund hat: im gewöhnlichen Traum, in bewusstlosen Zuständen bei Fiebern u. s. w., im Wahnsinn und in der Besessenheit, wovon Horst ein Beispiel anführt.[1]) Der Heilinstinkt bezieht sich nicht immer auf blosse Arzneistoffe. Bei den Besessenen tritt z. B. oft plötzlich das Bedürfnis einer rapiden kreisenden Bewegung ein.[2]) Diese selbe Bewegung kommt nun, beim sogenannten Tanz der Derwische, als Erweckungsmittel des Somnambulismus vor; und wenn wir nun sehen, dass auch die Somnambulen sich manchmal dieselbe verordnen, so liegt dem offenbar das Bedürfnis zu Grunde, den Somnambulismus zu steigern, das heisst den Schlafzustand zu vertiefen.

In ähnlicher Weise lässt sich auch von den übrigen Fähigkeiten der Somnambulen zeigen, dass sie nur Steigerungen von Anlagen sind, die sich abgeschwächt schon im gewöhnlichen Traum, ja sogar im wachen Zustande, z. B. bei Idiosynkrasien, finden, so dass nur derjenige, welcher diese Vorstufen nicht kennt, glauben kann, sich gegen die extremen Endfälle skeptisch verhalten zu müssen. Diese Existenz der Vorstufen ist aber ein weiterer Beweis dafür, dass der Somnambulismus nicht neue Fähigkeiten im Menschen erzeugt, sondern nur bereits vorhandene durch Verschiebung der Empfindungsschwelle aus der Latenz treten lässt.

2. Der künstliche Somnambulismus.

Wie alle Dinge der Natur in ihrer Wesenheit reiner erkannt werden, wenn sie von ihren zufälligen Bestandteilen, gleichsam ihren Schlacken befreit und als Präparate dem Verstande dargeboten werden, so auch der Somnambulismus. Als natürliche Erscheinung tritt er auf im Gefolge von Krankheiten, oder infolge von hochgradiger innerer Aufwühlung — z. B. in der christlichen Mystik —, oder auch unter dem Einflusse verschiedener chemischer Substanzen — z. B. im Hexenwesen —: In allen diesen Fällen haften ihm aber zufällige Bestandteile an, indem die Symptome dieser Gelegenheitsursachen sich oft mit den Symptomen des Somnam-

[1]) Horst: Zauberbibliothek. V. 206.

[2]) Görres: Die christliche Mystik. IV. 174.

bulismus selbst vermischen. Wenn nun die Ärzte den schon besprochenen Unterschied zwischen Gelegenheitsursache oder Bedingung und eigentlicher Ursache nicht erkennen, dann halten sie häufig die Symptome der Schwellenverschiebung im Somnambulismus für Symptome derjenigen meistens krankhaften Ursache, wodurch die Schwelle verschoben wird. So werden z. B. häufig die Symptome religiöser Ekstase, wenn diese im Gefolge — *post hoc*, aber nicht *propter hoc* — von Hysterie auftritt, kurzweg als Symptome der Hysterie abgethan, oder des Irrsinns, wenn der Somnambulismus innerhalb des Irrsinns auftritt; und weil im Fieber oft krankhafte Phantasmen auftreten, werden auch die Visionen des im Gefolge des Fiebers häufig vorkommenden Somnambulismus als krankhafte, daher wertlose Phantasmen erklärt.

Zu den Potenzen nun, welche den Somnambulismus erwecken können, gehört der Einfluss, den ein Mensch auf seinen Nebenmenschen ausüben kann; weil aber dieser Einfluss in beliebiger Weise geregelt werden kann — wenn wir auch die Gesetze dieser Regelung noch sehr wenig kennen —, lässt sich der Somnambulismus auch als künstliches Präparat, gereinigt von seinen zufälligen Bestandteilen, herstellen. Zwar ist auch dieser künstliche Somnambulismus bisher fast nur bei Kranken angewendet worden, deren Empfänglichkeit meistens mit der Krankheit selbst verschwindet; aber eine spätere Experimentalpsychologie wird den Somnambulismus nur um so reiner darstellen, wenn sie den gesunden, wiewohl seltener empfänglichen Menschen zum Objekt ihrer Versuche nimmt.

Der künstliche Somnambulismus stellt sich ein, wenn ein Mensch — Somnambule — durch einen anderen Menschen — Magnetiseur — dem Einfluss des tierischen Magnetismus unterworfen wird. Dieser magnetische Schlaf ist viel tiefer, als der durch die Naturheilkraft allein erzeugte, aber wesentlich gleiche Schlaf des natürlichen Somnambulismus; das innere Erwachen ist ferner im magnetischen Schlafe viel vollkommener und klarer, [1]) und demgemäss sind auch in letzterem die psychischen Fähig-

[1]) Kieser: Archiv für tierischen Magnetismus. I, 3. 15.

keiten der Somnambulen, wiewohl sie in beiden Zuständen wesentlich gleich sind, reiner und gesteigert. Aus allen diesen Gründen ist der magnetische Schlaf geeigneter, uns das Wesen der Sache zu offenbaren, als der des natürlichen Somnambulismus; aber die wesentliche Gleichheit der Phänomene lässt erkennen, dass in beiden Zuständen physisch und physiologisch derselbe Prozess vor sich geht, das heisst dass es eine und dieselbe Kraft ist, welche oft spontan im Inneren des Organismus entbunden wird, aber auch vom Menschen auf den Nebenmenschen ausströmen kann. Der Mensch kann sich demgemäss auch selber in magnetischen Schlaf künstlich versetzen, — eine Kunst, wovon die altindische Geheimlehre in der Vedantaphilosophie mehr wusste, ja wovon die heutigen indischen Fakire, die sich lebendig begraben lassen, mehr wissen, als wir Europäer. [1])

Der künstliche Somnambulismus setzt also eine innere Anlage voraus, welche durch die magnetische Behandlung nicht eigentlich erzeugt, sondern nur zur Thätigkeit angeregt wird; er erleichtert nur den Eintritt eines Prozesses, den die Natur häufig aus eigener Initiative als heilsame Krise erweckt, gestattet aber eine beliebige Steigerung und Regelung dieses Prozesses.

Die Entdeckung oder vielmehr — historisch gesprochen — die Wiederentdeckung des tierischen Magnetismus gebührt dem Arzte Mesmer und fällt in das Ende des vergangenen Jahrhunderts. Diese Zeit war sehr ungünstig für die richtige Würdigung dieser Entdeckung. Der Materialismus beherrschte schon damals die der Revolution entgegentreibenden Köpfe. Infolge dessen geschah, was meistens bei wichtigen neuen Entdeckungen geschieht: erst leugnet man die Thatsachen, und wenn sie sich nicht mehr leugnen lassen, werden sie vom Standpunkt des jeweilig herrschenden Systems beurteilt, nach dem Beispiele des oben erwähnten Negers von Livingstone. Zu dieser Beurteilung glaubte sich nun die materialistische Psychologie um so mehr berechtigt, als, wie schon gesagt, Symptome der Krankheit sich häufig mit Symptomen des innerhalb der Krankheit entstehenden Somnambulismus

[1]) Preyer: Der Hypnotismus. 43—60.

vermischen. Man verwechselte also schon damals Ursache und Bedingung, glaubte an einen Kausalzusammenhang zwischen Krankheit und den Erscheinungen des Somnambulismus, und erklärte daher den Somnambulismus seinem Inhalte nach als krankhaft, während doch nur die hinter seiner Bedingung liegende Ursache dieser Bedingung krankhaft ist.

Diese materialistisch-physiologische Beurteilung des Somnambulismus ergab natürlich eine ganz schiefe Auffassung seiner Erscheinungen, die sich mit diesem Massstab so wenig messen lassen, als Pfunde mit Ellen. Diese Erscheinungen finden im Materialismus nicht nur keinen Platz, sondern sind vielmehr sehr geeignet, den materialistischen Ring, der die Köpfe einengt, gewaltsam zu sprengen.

Man würde übrigens unrecht thun, die damalige Generation für besonders tadelnswert zu halten. Es ist historisch nachweisbar, dass gerade die Vertreter der Wissenschaft von jeher den wirklich neuen Ideen die grössten Hindernisse bereiteten. Und das begreift sich: Goethe sagt irgendwo, dass die grössten Feinde neuer Ideen die alten Ideen seien; es muss also die grösste aprioristische Voreingenommenheit eben dort zu finden sein, wo man sich der alten Ideen am meisten bewusst ist und sie zu einem System zusammengestellt hat. Sogar muss gerade eine hohe Entwicklung eines Wissenszweiges um so geneigter machen, solche Ideen auszuschliessen, welche geeignet sind, den alten Rahmen zu sprengen. In einem Systeme gibt es keinen Platz für in sich ganz neue Erscheinungen, weil darin die alten Erscheinungen bereits zu einem planmässigen Ganzen verbunden sind, und es nicht in der Natur der Systematiker liegt, durch offen gelassene Lücken das System selbst als lückenhaft hinzustellen. Als z. B. der Akademie in Paris gemeldet wurde, es seien Meteorsteine in Frankreich niedergefallen, verwarf sie das als Aberglauben, und sogar ein Geist wie Goethe verlachte in seiner Jugend den Meteor von Ensisheim. Bei den alten Griechen dagegen waren die vom Himmel fallenden Steine ohne alle Voreingenommenheit als Thatsachen anerkannt. Dieser Rückschritt der Meinungen erklärt sich geradezu aus den Fortschritten der Astronomie. Die der Griechen war noch nicht in

dem Grade abgeschlossen und zum System verknöchert, konnte daher neue Thatsachen sich leichter assimilieren, als die hochentwickelte Astronomie der Neueren, welche für unmöglich erklärten, was nur für ihr System unverdaulich war. So wird also die Wissenschaft der Natur gerade durch ihre Ausbildung zum Prokrustesbette der Natur.

So ist auch der Mesmerismus für den Materialismus ganz unverdaulich; der letztere, zum System erstarrt, hat seine Biegsamkeit verloren, und statt das System umzuwandeln, sucht man die Thatsachen umzudeuten, und spricht von Hysterie, Hallucination und schliesslich sogar von Betrug, nur um das unbequeme Hellsehen nicht anerkennen zu müssen. Die Physiologen suchen die Formel zur Erklärung des Menschenrätsels lieber in aufgeschnittenen Tierleibern, statt sie aus ihrem eigenen Inneren heraufzuholen. Sie gleichen Leuten, die überall nach ihrem Hute herumsuchen, während sie ihn doch auf dem Kopfe haben.

Wer, im Systeme befangen, von der Voraussetzung ausgeht, dass alle Psychologie in Physiologie auflösbar sein muss, der muss konsequenter Weise das Hellsehen leugnen. Und wenn er zwischen Ursache und Bedingung nicht unterscheidet, dann muss er es für eine Unmöglichkeit erklären, dass ein Mensch dadurch hellsehend werden kann, dass ein anderer Mensch an seinem Leibe magnetische Striche herunterführt. Diese Unmöglichkeit wird aber auch jeder Einsichtige zugeben; es liegt in der menschlichen Hand keine Kraft, um einen anderen hellsehend zu machen. Wohl aber ist folgendes logisch möglich: Bei den magnetischen Strichen, die ich an einem fremden Organismus herabführe, entströmt meiner Hand ein materielles Agens, das für den Sehnerv unsichtbar ist, ausser etwa in der Dunkelkammer. Indem dieses Agens in den fremden Organismus übergeht, sich mit dem gleichartigen Agens desselben verbindend und es in noch nicht genügend aufgeklärter Weise verteilend oder lokalisierend, wird der Organismus in tiefen Schlaf versenkt. Bis hierher reicht der Kausalzusammenhang: der magnetische Strich ist Ursache des magnetischen Schlafes. Angenommen nun, es fänden in diesem Schlafe gewöhnliche Traumvisionen statt, so ist von diesen nicht mehr der Strich die Ursache,

sondern die letzte Wirkung des Striches, der tiefe Schlaf, ist seinerseits wiederum die Bedingung jener Visionen, deren Ursache aber im Inneren des Organismus, nämlich in seinen physiologischen Dispositionen liegt. Noch viel weniger kann der magnetische Strich Ursache der wahren Visionen des Hellsehens sein. Aber in dem von ihm verursachten Schlafe findet eine Verschiebung der psychophysischen Schwelle statt; die für den wachen Zustand konstante Trennungslinie zwischen Bewusstem und Unbewusstem wird also verlegt, ein neues Empfindungsmaterial wird geliefert, zunächst aus der inneren Körpersphäre, sodann aber auch aus der Aussenwelt, und mit den neuen Empfindungen stellen sich naturgemäss auch neue Erkenntnisse und Fähigkeiten ein. Der magnetische Strich ist also nicht Ursache dieser Fähigkeiten, die schon latent in uns lagen, sondern er hat nur durch Unterdrückung des sinnlichen Bewusstseins das Hindernis hinweggeräumt, das der Entfaltung dieser Fähigkeiten im Wege stand. Der magnetische Strich liefert also lediglich die Bedingung, bei deren Gegebensein es möglich ist, dass das vom sinnlichen Bewusstsein des Wachens unter die Schwelle zurückgehaltene transcendentale Subjekt die Empfindungsschwelle überschreitet.

Das alles ist nicht nur logisch möglich, sondern durch tausende von Experimenten schon als Thatsache konstatiert. Vom Licht der Sinne gilt also, was vom Licht der Sonne gilt. Diese erzeugt nicht die Fixsterne, und vernichtet sie nicht, sondern lässt sie nur optisch hervortreten und verschwinden, je nachdem sie untergeht oder aufgeht; in gleicher Weise tritt das transcendentale Subjekt aus dem Unbewussten hervor, oder ins Unbewusste zurück, je nachdem das sinnliche Bewusstsein untergeht oder aufgeht.

Es ist ganz vergeblich, jemandem das Hellsehen auch nur seiner logischen Möglichkeit nach begreiflich zu machen, wenn er nicht diesen wichtigen Unterschied zwischen Ursache und Bedingung einsieht. Und doch findet sich diese Einsicht schon bei dem alten Plutarch, wenn er sagt: „So wie die Sonne nicht erst dann, wenn sie aus den Wolken entweicht, glänzend wird, sondern es beständig ist, und nur wegen der Dünste uns finster und unscheinbar vorkommt, ebenso erhält auch die Seele nicht erst dann,

wenn sie aus dem Körper wie aus einer Wolke heraustritt, das Vermögen, in die Zukunft zu sehen, sondern besitzt es schon jetzt, wird aber durch ihre Vereinigung mit dem Sterblichen geblendet."[1])

Durch die Wiederentdeckung jener geheimnisvollen Kraft, die wenig zutreffend als tierischer Magnetismus bezeichnet wird, ist für eine Experimentalpsychologie die Grundlage gelegt. Dass aber dieser Entdeckung die Anerkennung noch immer nicht in genügendem Masse gefolgt ist — erst die neueren regen Untersuchungen über Hypnotismus kündigen eine Wendung zum besseren an — erklärt sich leicht, wenn man bedenkt, welche Konzession von Seite der Arzneiwissenschaft in dieser Anerkennung läge. Die blosse Definition der Sache zeigt schon genügend die Schwierigkeiten an, die ihr im Wege stehen. Ich wähle mit Absicht eine Definition, die den Mesmerismus auf seinen paradoxesten Ausdruck bringt, aber gleichwohl zutreffend ist: Die magnetische Behandlung ist eine Heilmethode, worin der Patient die Rolle des Arztes übernimmt — er nimmt seine eigene Diagnose vor und gibt selbst die Heilmittel an —, während der Arzt, insofern er mit dem Magnetiseur zusammenfällt, die Arznei bildet. Das zu glauben wird einem Arzte ziemlich schwer fallen, und man wird grosse Mühe haben, ihn zu überzeugen, dass ein ungebildeter Mensch im Schlafe von Diagnose und Therapie mehr verstehen sollte, als ein hochgebildeter Arzt im Wachen. Und doch hat es bereits Hippokrates ausgesprochen, dass die beste Arznei die der Träume sei.

Der Widerstand begreift sich also. Aber dass der Magnetismus und Somnambulismus ein Heilmittel ist, geht unwiderleglich schon daraus hervor, dass es einen natürlichen Somnambulismus gibt, den die Natur bei manchen Krankheiten als kritisches und wohlthätiges Symptom herbeiführt, sowie dass der künstliche Magnetismus einen sehr tiefen Schlaf herbeiführt, der die anerkannten heilsamen Wirkungen des leichten Schlafes in erhöhtem Masse nach sich ziehen muss. Der Tiefe des Schlafes entspricht aber nicht nur seine physiologische Heilkraft, sondern auch die Klarheit des innerlichen Erwachens, weil sie den Verschiebungsgrad der

---

[1]) Plutarch: Über den Verfall der Orakel.

Empfindungsschwelle bestimmt. Durch diese Verschiebung erstreckt sich die Wahrnehmungsfähigkeit auf die inneren Zustände und steigert sich zur klaren inneren Selbstschau. Dies macht eine Diagnose möglich, deren Wert nicht geringer anzuschlagen ist, wenn auch die technischen Ausdrücke der Wissenschaft dabei nicht zu Gebote stehen.

Aber auch in Bezug auf die Aussenwelt ist der Organismus nicht bloss den Einwirkungen unterworfen, welche uns im Wachen bewusst werden, sondern auch noch anderen, die, weil unterhalb der Empfindungsschwelle liegend, erst mit Verschiebung derselben wahrgenommen werden. Von den chemischen Substanzen des Mineral- und Pflanzenreiches erfährt er Einflüsse, die im Wachen nur höchst selten als Idiosynkrasieen zur Geltung kommen, und er fühlt ihr nützliches oder schädliches Verhältnis zum Organismus, wie es im tierischen Instinkt geschieht. Auf diesem Vermögen beruht die Fähigkeit der Somnambulen, sich selber die geeigneten Heilmittel zu verordnen.

Die merkwürdigen Fähigkeiten der Somnambulen finden sich nicht immer alle zusammen in einem Individuum vereinigt, sondern häufig nur vereinzelt, so dass die Beobachtung mehrerer Fälle dazu gehört, um ein Gesamtbild dieses Zustandes zu erhalten. Zudem sind die individuellen Unterschiede sehr bedeutend.

Über das Wahrnehmungsorgan und die Wahrnehmungsweise der Somnambulen ist man noch sehr im Dunkel. Da das Hirnbewusstsein der Somnambulen unterdrückt ist, hat man das Gangliensystem mit dem Sonnengeflecht als Centrum für ihr Wahrnehmungsorgan erklärt, insoferne mit Recht, als mit den psychischen Funktionen im Somnambulismus Veränderungen im Gangliensystem eben so parallel gehen, wie das sinnliche Bewusstsein mit Veränderungen des Gehirns parallel geht, welchen Parallelismus die Materialisten in ein Kausalverhältnis verwandeln zu dürfen glauben.

Verweilen wir dabei einen Augenblick, um dann bei der Beurteilung des Somnambulismus nicht in denselben Fehler zu verfallen. Der Materialismus verwechselt die Bedingung, ohne welche geistige Thätigkeit des Menschen nicht eintritt, mit der Ursache, aus welcher sie eintritt. Während der Geist sich durch die Organe

vermittelt, sagt der Materialismus, dass er sich aus den Organen entwickelt. Die geistige Thätigkeit ist normal bei gesundem Gehirn, und ist krankhaft bei Gehirnkrankheiten; daraus folgert der Materialismus die Identität von Geist und Gehirnthätigkeit. Aber wenn ein Violinspieler auf gut gestimmter Geige gut, auf schlechtgestimmter schlecht spielt, so kann man doch daraus nicht auf die Identität des Künstlers und seiner Geige schliessen. Es wird daher der Psychologie niemals gelingen, einen besseren Ausdruck für das Verhältnis zwischen Geist und Cerebralsystem, Sinne und Gehirn, zu finden, als ihn bereits Platon ausgesprochen hat: Wir erkennen durch die Sinne mit der Seele.[1]) Vom Verhältnis zwischen Auge und Brille wird jedermann sagen, dass wir durch, das heisst vermöge der Brille mit dem Auge sehen; nach jener Logik des Materialismus aber wäre das Sehen eine Funktion der Brille.

Wie nun das Bewusstsein im Wachen parallel geht mit korrespondierenden Veränderungen der Sinne und des Gehirns, so scheinen die transcendental-psychologischen Funktionen parallel zu gehen mit korrespondierenden Veränderungen des Gangliensystems, dessen Centralherd, das Sonnengeflecht, schon von den Alten das Gehirn des Bauches genannt wurde. Bei einer Somnambulen des Arztes Petetin war die Herzgrube wie eine Kugel hervorgetrieben.[2]) Bertrands Somnambule sagte, auf ihren Magen zeigend, sie habe dort etwas, was spreche, und was sie um Rat fragen könne. Indem so ihr Instinkt die dramatische Form des Traumes annahm, bog sie sich dann vor, mit dem Gesicht über den Magen, rieb denselben leicht mit dem Zeigefinger und antwortete dann auf alle Fragen, welche sie selbst, oder die man an sie gestellt hatte.[3])

Eingehender schildert eine Somnambule bei Werner den Dualismus von Gehirn und Sonnengeflecht, wie er beim Übergang zum Somnambulismus sich verrät; während ihre Sinne noch nicht unterdrückt waren und sie doch schon gegen den Somnambulismus

[1]) Platon: Theätet. 185.

[2]) Fr. Fischer: Der Somnambulismus. III. 110.

[3]) Bertrand: Traité du somnambulisme. 137.

hingravitierte, sagte sie: „Wo bin ich? ich bin nicht zu Hause im Kopfe. Das ist ein seltsamer Kampf zwischen der Herzgrube und dem Kopf; beide wollen gelten, beide sehen und fühlen. Das kann nicht sein; das ist eine Zerrissenheit. Es ist, als müsste ich den Kopf hinabschicken in die Herzgrube, wenn ich etwas sehen soll. Mich schmerzt die Herzgrube, wenn ich oben denke, und doch ist es noch nicht hell genug da unten. Ich muss mich wundern, und zwar mit dem Kopfe, über die neue Einrichtung am Magen.“ [1])

Dass das Gangliensystem ein Cerebralsystem ersetzen kann, zeigt sich schon im Tierreiche, z. B. an den Mollusken und solchen Insekten, welche bei mangelhaft entwickelten Sinnen doch hochentwickelte Instinkte haben.

Gehirn und Sonnengeflecht, die beiden Brennpunkte der beiden Systeme, sind aber auch diejenigen Teile des menschlichen Organismus, die am wirksamsten magnetisiert werden können. Ihr Antagonismus ist bereits in der Vedantaphilosophie ausgesprochen. Es ist Grundlehre der Veden, dass derjenige, dessen Sinne gebändigt sind, von der „Höhle des Herzens“ aus alles umfasst und erkennt. Darum wird der Jogi gepriesen, welcher die Einigung (*joga*) mit dem Herzen (*manas*) gefunden hat. Überhaupt lassen sich zwischen den Aussprüchen unserer Somnambulen über ihren Zustand, und dem, was in den Veden über den Jogi gesagt wird, so viele Parallelen ziehen, dass man wohl sieht, dass in beiden Fällen von einer und derselben Sache geredet wird. So heisst es: „Was Nacht ist für alle Wesen, darin wacht der sich Bezähmende; worin die Wesen wachen, das ist Nacht für den schauenden Muni.“[2]) Ähnlich die Seherin von Prevorst: „In diesem Zustande träume ich nicht; man halte doch diesen Zustand für keinen Schlaf; er mag es für die Aussenwelt sein, für die Welt des Inneren aber ist er das hellste Wachen.“ [3]) Ebenso eine andere Somnambule: „Es ist dieser Zustand nichts weniger als ein Schlaf, sondern gerade das

[1]) Werner: Symbolik der Sprache. 124.

[2]) Baghavadgita. II. 69.

[3]) Kerner: Die Seherin v. Prevorst. I. 149.

allerhellste Wachen."[1]) Wenn es heisst: „Wer mit Brahma vereinigt ist, hat die Augen nach der Mitte der Augenbrauen geheftet,"[2]) so ist schon an diesem äusseren Merkmal zu erkennen, dass damit der Somnambulismus bezeichnet ist, in welchem stets die Augensterne nach der Nasenwurzel hinaufrücken.

In diesem Zustande der Ekstase nun erwacht nach den Veden in der Höhle des Herzens die innere Person (*Puruscha*), welche unterschieden wird von der Person des Wachens; während jene die Identität aller Wesen erkennt (*Tat twam asi*), heisst diese der stolze Ich beschäftigte — *Ahankara.*[3]) Sogar die Theorie Mesmers ist schon in den Veden angedeutet; denn derselbe Äther, welcher draussen im Weltraum ist, ist auch innerhalb des kleinen Raumes, im Herzen. „Geist — *Puruscha* — ist dieses All, ... wer dieses kennt in der Höhle des Herzens, der wirft hienieden die Fesseln der Unwissenheit ab."[4]) Die Veden sind sich also klar darüber, dass das im Somnambulismus innerlich erwachende Bewusstsein ein anderes ist, als das sinnliche Bewusstsein unseres Ich. Einen Träger erfordert aber auch das somnambule Bewusstsein, und da die Person des sinnlichen Bewusstseins, das Ich, dieser Träger nicht ist, so müssen wir eben zwischen Ich und Seele, zwischen Person und Subjekt unterscheiden; denn wie Aristoteles sagt, ist es für die Frage, ob eine Seele sei, entscheidend, ob unter den Thätigkeiten und Leidenszuständen unseres Subjekts solche zu treffen sind, welche dem Körper nicht angehören.[5]) Der Somnambulismus beweist nun die Existenz solcher Funktionen in einer Fülle von Erscheinungen; darum sind die aus dem Somnambulismus geführten Beweise von der Existenz einer Seele von weit grösserer Überzeugungskraft, als alle, welche in den philosophischen und religiösen Systemen aufgestellt sind. Nur muss die Seelenlehre eine andere Gestalt annehmen, als sie in den religiösen Systemen hat; denn der Somnambulismus beweist

---

[1]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen 87.

[2]) Baghavadgita V. 21.

[3]) Windischman: Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte. I. 1570.

[4]) Atharva Veda. mundaka I. cap. 1.

[5]) Aristoteles: de anima I. c. 1.

den grossen Unterschied zwischen Seele und Ich, Subjekt und Person, während diese in den Religionen identifiziert werden. Diese letztere Ansicht konnte naturgemäss den Angriffen des Materialismus nicht standhalten, welcher nachweist, dass das sinnliche Bewusstsein, weil an den Organismus gebunden, auch mit diesem vergänglich sein muss, dass also das Ich kein reales Wesen, sondern lediglich ein Zustand, ein Produkt unseres Organismus ist. Dagegen lässt sich nichts einwenden, und selbst die pantheistischen Systeme der Philosophie geben das zu. Aber der Materialismus ist nur siegreich gegen die religiöse Seelenlehre, welche zwischen Seele und Ich nicht unterscheidet; er vermag aber nichts gegen eine Seelenlehre, in welcher die Seele auch den für das Ich unbewussten Funktionen des Leibes zu Grunde liegt, in welcher sie als Produzent, nicht als Produkt des Leibes angesehen und der ganze Organismus samt dem sinnlichen Bewusstsein als vorübergehende Erscheinungsform dieser Seele aufgefasst wird. Gegen diese ausserhalb unseres Selbstbewusstseins liegende Seele, die mit vollster Klarheit im Somnambulismus hervortritt, beweisen die materialistischen Argumente nichts, und sie wird auch nicht von dem geläufigen Einwand des Dualismus betroffen, vielmehr ist in ihr der Dualismus zwischen Geist und Körper monistisch aufgehoben.

Wenn die Somnambulen selbst von ihrer Wahrnehmungsweise reden, geschieht es naturgemäss in der Sprache der Sinne; sie sprechen also von Sehen, Hören u. s. w. Es ist dies natürlich nur ein Behelf, und man kann nicht etwa das räumliche Fernsehen so auffassen, als würde der Gesichtssinn durch den Somnambulismus eine teleskopische Erweiterung erfahren. Es ist daher besser, diese Bezeichnung der Wahrnehmungsweise des „inneren Sinnes“ als eine blosse Übersetzung in die Sprache des Wachens anzuerkennen, statt in wörtlicher Auslegung dieser Bezeichnung sich zum Skeptizismus verleiten zu lassen oder verfrühte Definitionen dieses inneren Sinnes vorzunehmen. Mit Bestimmtheit können wir nur sagen, d a s s, aber nicht w i e die Somnambulen wahrnehmen; und da wir die Allgemeingültigkeit des Kausalitätsgesetzes auch für diesen Zustand voraussetzen müssen, so folgt daraus notwendig

die Existenz eines Wahrnehmungsorgans und ein gesetzmässiger, durch ein materielles Agens vermittelter Zusammenhang zwischen diesem Organ und der Aussenwelt, der zwar auch im Wachen vorhanden ist, aber unterhalb der Empfindungsschwelle verläuft, deren Verschiebung im Somnambulismus die Wahrnehmung möglich macht. Wenn man einen Träumer fragen könnte, ob er schlafe, so würde er es verneinen; diese Frage verneinen auch die Somnambulen mit Bezug auf ihr inneres Wachen, und zwar mit um so mehr Recht, als, was sie wahrnehmen, ein Teil der Wirklichkeit ist. Mag nun auch dieser innere Sinn ein noch sehr dunkles Wort sein, so sind doch die äusseren Sinne im Somnambulismus derart geschlossen, dass sie für die innere Wahrnehmung nicht in Betracht kommen; es ist also nicht befremdend, zu hören, dass sogar Blindgeborne im Somnambulismus sehen [1]), wie sie ja auch im gewöhnlichen Schlafe Traumbilder haben.

Um die verschiedenen psychischen Funktionen der Somnambulen begreiflich zu machen und die dagegen gerichteten Zweifel zu zerstreuen, ist eine längere Untersuchung nötig, die ich mir für eine eigene Schrift vorbehalte. Hier muss ich mich auf blosse Andeutungen beschränken, die aber in der teilweisen Ausführung der folgenden Kapitel genügen mögen, um zu zeigen, dass sowohl Erkenntnisweise als Erkenntnisinhalt der Somnambulen über das sinnliche Bewusstsein und Selbstbewusstsein hinausragen. Diese bilden daher nur einen der uns Menschen möglichen psychischen Zustände, und nur der halbe Mensch ist definiert, wenn man bloss sein geistiges Wesen im Wachen in Betracht zieht. Nicht im Wachen, wohl aber im Somnambulismus vermögen wir es, die Diagnose unseres Inneren vorzunehmen und die nötigen Heilmittel anzugeben. Ein Gegensatz zum Wachen zeigt sich auch in der grösseren Angemessenheit der Mienen und Geberden zu den inneren Empfindungen der Somnambulen; ihre Sprache veredelt sich und ihr Erinnerungsvermögen umfasst längst vergessene Dinge. Ihre Visionen sind häufig allegorisch, wie ja häufig schon im gewöhnlichen Traum, so dass sie selbst oft den Sinn derselben

---

[1]) Kieser: Archiv für tierischen Magnetismus II. 1. 22.

nicht verstehen. Ihre Mienen verraten den Ausdruck eines ihrer neuen Lage entsprechenden Nachsinnens und ein hochgesteigertes Wohlsein. Wenn ihr inneres Leben zur höchsten Klarheit sich steigert, so zeigen sie auch eine moralische und intellektuelle Steigerung, welche letztere aber nicht als erhöhte Reflexion aufzufassen ist, sondern als intuitive Erkenntnisweise, wie es stattfindet in den mit dem Somnambulismus verwandten Zuständen des Instinkts und der künstlerischen Produktion, mit vorwiegender Beteiligung des Gefühls und der Phantasie. Nehmen wir hierzu noch das Hellsehen mit seinem Abstreifen der Erkenntnisformen Raum und Zeit — worin die beste Bestätigung der Lehre Kants liegt — wie so kann man wohl sagen, dass sich im Somnambulismus eine dem sinnlichen Bewusstsein verschlossene Welt offenbart, ein dem normalen Selbstbewusstsein verschlossenes Ich. Die physiologische und philosophische Erkenntnistheorie sind darüber längst im Reinen, dass die Welt unsere Vorstellung ist, die sich mit der Wirklichkeit nicht deckt; sie anerkennen eine jenseits unserer Sinne liegende transcendentale Welt. Dies wird bestätigt durch den Somnambulismus; er zeigt, dass unser Bewusstsein die Welt nicht erschöpft, indem die blosse Verschiebung der Empfindungsschwelle auch den Schleier von der transcendentalen Welt einigermassen lüftet; er zeigt aber auch, dass das Gleiche vom Selbstbewusstsein, als einem blossen Spezialfall des Bewusstseins, gilt, das heisst, dass unser Selbstbewusstsein unser Ich nicht erschöpft, indem eine blosse Verschiebung der Empfindungsschwelle die transcendentale Verlängerung des Ich und uns als Bewohner jener transcendentalen Welt erkennen lässt.

Bisher ist das Unbewusste von der Physiologie nur anerkannt worden in Bezug auf die vegetativen Funktionen des Organismus, die sich ohne Anteil des bewussten Willens vollziehen, und im Denken, indem sie den im Bewusstsein auftauchenden Gedanken als Endresultat eines unbewussten Prozesses auffasst. Einen grösseren Schritt hat die Philosophie gethan, und Hartmann hat in der ganzen Welt der Erscheinungen diesen für unser Bewusstsein unauflöslichen Kern des Unbewussten nachgewiesen. Damit ist nun für die Weiterentwicklung der Philosophie eine bestimmte Richtung

angezeigt. Zunächst handelt es sich um eine nähere Definition des Unbewussten. Offenbar ist eine solche nur dann möglich, wenn Zustände des Menschen gegeben wären, worin die normale Empfindungsschwelle unseres Bewusstseins und Selbstbewusstseins verlegt ist. Das geschieht nun im Somnambulismus. Wir erkennen aus ihm, dass unsere unbewussten Funktionen nur relativ unbewusst sind, nämlich nur für den sinnlich erkennenden Menschen, dass sie aber begleitet sind von einem transcendentalen Bewusstsein — wodurch eben die Selbstdiagnose der Somnambulen möglich wird. Das Gleiche gilt vom Instinkt und der genialen Produktion, die ebenfalls von transcendentalem Bewusstsein begleitet sind. Weil nun aber dieses transcendentale Bewusstsein unserem Ich in seiner transcendentalen Verlängerung angehört, und die Individualität im Somnambulismus keineswegs pantheistisch zerfliesst, sondern sogar gesteigert wird, so muss zunächst von dem Unbewussten der pantheistischen Systeme eine grosse Provinz losgetrennt werden, und der metaphysische Individualismus tritt wieder in sein ihm verkümmertes Recht.

Das Individuum liegt also diesseits und jenseits der Empfindungsschwelle. Diese beiden Hälften unseres Wesens verhalten sich aber wie zwei Schalen einer Wage; die eine taucht über die Empfindungsschwelle in dem Masse auf, als die andere sinkt. Wenn die Somnambulen erwachen, schrumpft ihr Bewusstsein und Selbstbewusstsein zum normalen Zustande des Wachens zusammen. Die Empfindungsschwelle bewirkt also allerdings einen Dualismus unseres Wesens; aber es ist das ein gleichsam nur optischer Dualismus von zwei Personen eines monistischen Subjekts, wie ein Doppelstern in seinem gemeinschaftlichen Gravitationspunkte monistisch aufgehoben ist. Die menschliche Seelenlehre, welche von der modernen Naturwissenschaft wegen ihres Dualismus preisgegeben worden ist, verliert also dieses anstössige Merkmal und wird monistisch.

So bildet also der Somnambulismus die Grundlage für ein den Menschen betreffendes Lehrgebäude, dessen Inhalt sich zusammenfassen lässt als Lehre von der Zweieinigkeit des Menschen.

Ich habe mich nun allerdings gerade aus dem Studium des

Somnambulismus überzeugt, dass die Bestimmtheit, womit ich von seiner Wirklichkeit und seiner hohen philosophischen Bedeutung rede, allen denjenigen unerklärlich sein muss, welche den gleichen Grad von Bestimmtheit bei materialistischen Schriftstellern finden, die alle Thatsachen des Somnambulismus rundweg leugnen. Es geschieht das meistens mit der Behauptung, es sei der Somnambulismus durch die Akademie in Paris als Täuschung entlarvt worden. Von den Gegnern des Magnetismus schreibt einer dem anderen diese vollständig unwahre Behauptung auf Treue und Glauben nach, und keiner nimmt sich die Mühe, in den historischen Dokumenten der Pariser Akademie selbst nachzusehen. Um mich auf Schriften noch aus der jüngsten Vergangenheit zu beschränken, will ich nur zwei Beispiele anführen:

Büchner sagt: „Schon im Jahre 1783 erstattete bei Gelegenheit der Anwesenheit des berühmten Magnetiseurs Anton Mesmer in Paris eine wissenschaftliche Kommission unter Anführung von Bailly und Arago ein Mustergutachten, welches nach sorgfältiger Prüfung die ganze Sache als auf Hallucinationen, Sinnestäuschungen, aufgeregter Einbildungskraft und Nachahmungstrieb beruhenden Schwindel darstellte. Auch die Pariser medizinische Akademie ist nach mehrfachen eingehenden Prüfungen zu demselben Resultate gekommen".[1]) Ebenso kurz glaubt sich Spitta fassen zu dürfen, indem er sagt, es sei „der traurige Schwindel der magnetischen Kuren . . . im Jahre 1784 durch den Spruch zweier auf Befehl Ludwigs XVI. zusammengetretenen Prüfungskommissionen entlarvt" [2]) worden. Dieser Behauptung entsprechend, erlaubt sich Spitta, im vollständigen Widerspruch mit dem Titel seines Buches, den interessantesten Schlafzustand, den magnetischen, und den interessantesten Traumzustand, den Somnambulismus, ganz unbesprochen zu lassen, so dass der Titel des Buches auf seinen Inhalt passt, wie ein breitkrämpiger Männerhut auf einen Kinderkopf; denn der Titel des Buches schliesst den Mesmerismus ein, der im Inhalte ausgeschlossen ist.

---

[1]) Büchner: Kraft und Stoff. (1883) 361.

[2]) Spitta: Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele. (1883) 124.

Zunächst will ich nun zeigen, dass die erwähnte Behauptung, die sich bei den Gegnern des Magnetismus wie eine ewige Krankheit forterbt, unwahr ist.

Mesmer hatte sich wiederholt an die Akademieen gewendet, die ihn aber einer Beachtung gar nicht würdigten, bis ihnen direkt von Ludwig XVI. befohlen wurde, den Mesmerismus zu untersuchen. Die darüber abgegebenen Gutachten [1]) waren aber keineswegs musterhaft, wie Büchner behauptet, sondern leichtfertig, ja gewissenlos. Zwei Citate mögen das beweisen:

In dem „*rapport des commissaires du roi*“ heisst es: „*Les malades distingués, qui viennent au traitement pour leur santé pourraient être importunés par nos questions; le soin d'observer pourrait les gêner ou leur déplaire; les commissaires eux-mêmes seraient gênés par leur discretion. Nous avons donc arrêté, que notre assiduité n'étant pas nécessaire, il suffirait que quelques-uns d'entre nous vinssent à ce traitement de temps à temps.*“

Ebenso gewissenlos verfuhr die medizinische Akademie, wie folgendes Citat aus ihrem Rapport beweist: „*Nous avons cru enfin ne pas devoir fixer notre attention sur des faits rares, insolites, merveilleux, qui paraissent contredire toutes les lois de la physique, parce que ces cas sont toujours le résultat de causes compliquées, variables, cachées, inextricables.*“ Kein Wunder, dass der Arzt Jussieu sich weigerte, seine Unterschrift unter einen solchen Rapport zu setzen.

Aus dem letzten Citate ist ersichtlich, dass die medizinische Akademie den Mesmerismus keineswegs als „Schwindel“ hinstellte, wie Büchner und Spitta behaupten; denn die Thatsachen, sogar „wunderbare“ Thatsachen gab sie ja zu, es konnte also nur die Theorie Mesmers verworfen werden. Dieselbe Anerkennung der Thatsachen sprach aber auch die Akademie der Wissenschaften in dem *rapport des commissaires du roi* aus: „*Rien n'est plus étonnant que le spectacle de ces convulsions. Quand on ne l'a pas vu, on ne peut s'en faire une idée ... Tous sont soumis à celui*

[1]) Man findet diese Gutachten in jedem grösseren Werke über den Magnetismus, z. B. in Burdin et Dubois: histoire académique du magnetisme animal. Paris, Baillière. 1841.

qui magnétise: ils ont beau être dans un assoupissement apparent, sa voix, un regard, un signe les en retire. On ne peut s'empêcher de reconnaître à ces effets constants une grande puissance qui agite les malades, les maitrise, et dont celui qui magnétise, semble être le dépositaire."

Nebenbei nur sei erwähnt, dass der von Büchner genannte Arago damals noch gar nicht lebte. Ich werde weiter unten auch diesen reden lassen; aber dabei werde ich ihn für mich reklamieren.

Wer den Kommissionsbericht von 1784 gegen den Somnambulismus überhaupt ins Treffen führt, beweist dadurch allein schon, dass er diesen Rapport gar nicht gelesen hat. Es handelte sich nämlich 1784 ausschliesslich um den tierischen Magnetismus, und erst später, nach dem Erscheinen jenes Rapports, wurden die ersten Fälle von Somnambulismus durch Puysegure, einen Schüler Mesmers, beobachtet und publiziert. Mesmer selbst kannte allerdings den Somnambulismus, aber er behielt das Geheimnis für sich. Die Akademieen hatten davon keine Kenntnis, und er war auch gar nicht Gegenstand ihrer Untersuchungen.

Aus dem Bisherigen ergibt sich, dass Büchner, um den Somnambulismus zu verurteilen, sich auf ein Gutachten beruft, in welchem vom Somnambulismus gar nicht die Rede ist. Im Nachfolgenden aber werde ich zeigen, dass er von einem anderen Rapport der Pariser Akademie, worin speziell der Somnambulismus behandelt wurde, gar keine Kenntnis hat. Dieser Rapport aber, welchen nicht zu kennen einem Arzte nicht erlaubt ist, spricht sich einstimmig für den Somnambulismus aus und bestätigt alle jene wunderbaren Erscheinungen, die ihm zugeschrieben werden, zu denen auch speziell das Hellsehen gehört.

Schon 1820—21 wurden im Hotel Dieu Experimente angestellt, und die Unterschrift von dreissig Ärzten bestätigte, dass die Ansicht der Kommissionen von 1784, als beruhten die Erscheinungen des Magnetismus auf gesteigerter Einbildungskraft der Patienten, irrtümlich sei. Die Kranken schliefen auch dann ein, wenn sie ohne ihr Wissen, sogar durch geschlossene Zwischenthüren hindurch, magnetisiert wurden.

Endlich, am 10. Oktober 1825, schlug Foissaç der medizi-

nischen Akademie eine neue Untersuchung der Sache vor. Nach wenigen Tagen schon wurde ein vorläufiger Bericht verlesen, der die Notwendigkeit dieser Untersuchung damit motivierte:

1) *Parce que les expériences d'après lesquelles ce jugement* (vom Jahre 1784) *a été porté, paraissent avoir été faites sans ensemble, sans le concours simultané et nécessaire de tous les commissaires, et avec des dispositions morales qui devaient d'après le principe du fait qu'ils étaient chargés d'examiner, les faire complètement échouer.*

2) *que le magnétisme jugé ainsi en 1784 diffère entièrement par la théorie, les procédés et les résultats, de celui, que des observateurs exacts, probes, attentifs, que des médecins éclairés, laborieux, opiniâtres, ont étudié dans ces dernières années.*

Dieses zweite Motiv bezieht sich auf den Umstand, dass der inzwischen entdeckte Somnambulismus 1784 noch nicht zur Sprache gekommen war.

Es wurde nun eine Kommission von elf Ärzten der Akademie ernannt, welche auf die Untersuchung des Magnetismus und Somnambulismus fünf Jahre verwendete und am 21. und 28. Juni 1831 ihren Rapport durch den Arzt Husson vorlesen liess. Darin waren die Thatsachen des Somnambulismus einstimmig anerkannt: Die Unempfindlichkeit der Magnetisierten; ihre Fähigkeit, die Diagnose ihres eigenen Inneren und fremder Organismen vorzunehmen, den Krankheitsverlauf für sich und andere vorauszusagen und wirksame Heilmittel zu verordnen; die Steigerung des Erinnerungsvermögens, das Hellsehen ohne Vermittlung der Augen, das Fernwirken des Magnetiseurs u. s. w.

In diesem Rapporte sagt die Kommission ausdrücklich, dass sie eingesetzt worden, um den Somnambulismus zu untersuchen, *„qui n'avait pas été étudié par les commissaires de 1784"*. Ebenso spricht Arago von dem erst nachträglich entdeckten Somnambulismus *„contre lequel on n'a plus le droit d'invoquer le rapport de Bailly"* (vom Jahre 1784).[1])

Ich wiederhole demnach: Um den Somnambulismus zu verwerfen beruft sich Büchner auf ein historisches Dokument, welches

---

[1]) Arago: Annuaire *de* 1853 p. 144.

in dieser Hinsicht nach späteren Aussprüchen der Akademie selbst gar keine Geltung hat; dagegen kennt weder Büchner, noch Spitta jenes Dokument, das die Gegner des Somnambulismus vollständig widerlegt. Das ist nun aber weder einem Arzte gestattet, noch einem Philosophen, denn der Rapport von 1831 sagt selbst vom Magnetismus, dass er „*devrait trouver sa place dans le cadre des connaissances médicales*“; in theoretischer Hinsicht sind aber Magnetismus und Somnambulismus für den Philosophen eben so wichtig, wie in praktischer Hinsicht für den Arzt. In dieser Beziehung steht freilich Büchner von seinen Kollegen nicht verlassen da; denn dass die allerwenigsten derselben sich dieses Studium angelegen sein lassen, das könnte ich, wenigstens für die Stadt, darin ich lebe, mit Thatsachen belegen. Gerade dort treiben nun aber ein halbes Dutzend Magnetiseure ihr Geschäft und geniessen grossen Zulauf. Die Ärzte freilich (jedoch mie tinigen Ausnahmen) reden von Schwindel und sagen, dass dieser Zulauf noch nichts beweise. Es ist richtig: er beweist, wenigstens als solcher, noch nichts für den Magnetismus, aber sehr viel gegen unsere Arzneiwissenschaft; denn von Ärzten, welche Krankheiten heilen können, läuft das Publikum nicht hinweg,

Richtig ist, was Büchner sagt, dass 1837 ein Preis von 3000 Frcs. für diejenige Somnambule ausgesetzt war, die ohne Vermittlung der Augen lesen könnte, und dass der Preis nicht gewonnen wurde. Der Arzt Pigeaire hatte zu diesem Behufe seine zwölfjährige somnambule Tochter nach Paris gebracht. In den privaten Vorstellungen vor einzelnen Akademikern wurde das Hellsehen konstatiert — unter den Zeugen befindet sich Arago; die Akademie wusste sich aber zu helfen, und es kam in der entscheidenden Sitzung gar nicht zum Experiment, weil die Ärzte es für eine ungenügende Massregel erklärten, dass die Augen des Mädchens mit Leinwand verklebt, mit Baumwolle bedeckt und noch durch eine schwarze Sammtmaske verhüllt wurden, durch welche etwas zu sehen Arago für eine Unmöglichkeit erklärt hatte.

Büchner scheint aber wiederum von einem anderen Preise nichts zu wissen. Dr. Berna nämlich setzte 70000 (!) Frcs. für denjenigen Akademiker aus, der imstande wäre, mit der von der Akade-

mie verworfenen Maske des Fräulein Pigeaire zu lesen, und machte überflüssigerweise noch darauf aufmerksam, dass er nichts dagegen hätte, wenn diese Summe an die Armenkasse abgegeben würde.[1])

Nachdem ich nun an zwei Beispielen das Verfahren der Gegner des Somnambulismus illustriert habe, kann ich das Urteil darüber füglich dem Leser überlassen; ich selbst aber werde mir nun von diesem Verfahren nur eines aneignen: die Kürze. Im Gegensatze zu Büchner und Spitta stelle ich hier zwei Sätze hin, an welchen vorbeizugehen alle Gegner des Somnambulismus versuchen mögen. Der eine Satz enthält eine historische Thatsache, der andere eine logische Folgerung daraus:

1) Durch die fünfjährigen Untersuchungen von elf Ärzten der medizinischen Akademie in Paris, deren einstimmig abgefasster Rapport 1831 öffentlich vorgetragen wurde, ist der Somnambulismus mit allen seinen sogenannten Wundern, an deren Gesetzmässigkeit aber nicht zu zweifeln ist, als eine nicht zu bestreitende Thatsache erwiesen worden.

2) Diesen positiven Instanzen gegenüber haben nach den Regeln der Logik alle negativen Instanzen in noch so vielen Fehlversuchen der Vergangenheit und Zukunft nicht das mindeste Gewicht.

Da nun aber dieses Gutachten der Akademie keineswegs isoliert dasteht, sondern seither Hunderte von Ärzten diese Erscheinungen ebenfalls beobachtet haben, so dass eine unübersehbare Fülle vollkommen beglaubigter Thatsachen demjenigen zu Gebote steht, der überhaupt die Absicht hat, die Wahrheit zu erfahren, da man also nur zu lesen braucht, um überzeugt zu werden, so habe ich ohne Zweifel das Recht, jenen Skeptizismus, der sich nur euphemistisch diesen Titel anmasst, da er nur auf dem Nichtlesen beruht, also Unwissenheit ist, nicht weiter zu beachten und meine eigenen Wege weiter zu gehen.

In unseren Tagen ist die Aufmerksamkeit auf den Magnetismus durch die Vorstellungen des Magnetiseurs Hansen wiederum

---

[1] Pigeaire: Puissance de l'électricité animale. 143—176. (Paris 1839).

gelenkt worden. Die von ihm hervorgerufenen Erscheinungen hat man anfänglich als Schwindel hingestellt, sodann aber — um die Entdeckung derselben für die offizielle Wissenschaft zu reklamieren — hat man sie Hypnotismus benannt. Seither sind die Physiologen sehr eifrig geworden, diesen Hypnotismus zu studieren, den sie seit vierzig Jahren, das heisst seit seiner Entdeckung durch Braid, vernachlässigt haben, und der einen Teil der mesmerischen Erscheinungen umfasst. Es gereicht nun allerdings der Wissenschaft nicht zur Ehre, dass sie erst öffentlicher Schaustellungen bedarf, um sich die Anregung zum Studium so wichtiger Erscheinungen zu holen; indessen ist jetzt wenigstens nicht mehr zu fürchten, dass der Mesmerismus abermals in Vergessenheit geraten könnte, und wenn die Physiologen in ihrem Eifer fortfahren und ihre Experimente noch weiter ausdehnen werden, so dürfen wir sicher sein, dass sich auch die übrigen Erscheinungen des Mesmerismus, durch sie selbst herbeigeführt, einstellen werden. Und wenn sie bisher skeptisch waren gegen das, was andere Beobachter gesehen haben, so werden sie nicht mehr skeptisch sein gegen das, was sie selbst nicht bloss gesehen, sondern gethan haben. Vielleicht wird man auch dann noch das Wort „Hypnotismus" beibehalten; aber dieser wird dann eben nichts weiter sein, als ein verschämter Mesmerismus.

Hypnotismus und Mesmerismus sind keineswegs sich deckende Begriffe von gleichem Umfang. Braid selbst definiert den Hypnotismus als eine „Folge des modifizierenden Einflusses, welchen anhaltende und in erhöhtem Grade einzelnen Körperteilen zugewendete Aufmerksamkeit auf die in den letzteren ablaufenden physischen Prozesse ausübt, mag nun diese Aufmerksamkeit durch äussere Einwirkung und absichtlich hervorgerufen werden, oder ein Ausfluss des freien Willens des Patienten sein, der an ihre Konzentrierung die Erwartung knüpft, dass bestimmte Veränderungen sich einstellen werden."[1]) Durch seine Experimente hat nun aber Braid lediglich bewiesen, dass konzentrierte Aufmerksamkeit eines der Mittel ist, um Erscheinungen hervorzurufen, die mit denen des

[1]) Preyer: Der Hypnotismus 109.

Magnetismus Ähnlichkeit haben; er hat aber nicht bewiesen, dass andere Mittel dieser Art nicht vorhanden seien. Alle Erscheinungen des Mesmerismus können im Gefolge von Krankheiten, tiefem Kummer, religiöser Aufwühlung u. s. w. von selbst eintreten, und sollte man auch noch in diesen Fällen konzentrierte Aufmerksamkeit vermuten, so fehlt dieselbe doch gänzlich, wenn schlafende Personen mit Erfolg und sogar besonders leicht magnetisiert werden, was sich nur daraus erklärt, dass eben der gewöhnliche Schlaf beginnender Somnambulismus ist. Dupotet hat an Tausenden von Schlafenden das Magnetisieren versucht und bei allen dieselben Erscheinungen konstatiert.[1]) Auch der so vorsichtige und skeptische Deleuze sagt, dass der natürliche Schlaf sogar der günstigste Augenblick sei, um auf jemanden magnetisch einzuwirken.[2]) Auch Tiere können magnetisiert werden, wie es die von Lafontaine angestellten Versuche an Löwen, Hyänen, Hunden, Katzen, Eichhörnchen und Eidechsen beweisen.[3]) Daraus geht hervor, dass zwar im Hypnotismus ein subjektiver Faktor auf Seite des Magnetisierten vorhanden ist, dass aber im Mesmerismus ein objektives Agens auf Seite des Magnetiseurs die Erscheinungen hervorruft und vom Organismus des Magnetisierten aufgenommen wird. Sollte man aber auch bei Schlafenden und bei Tieren Aufmerksamkeit und Phantasie vermuten, so genügt zur Beseitigung dieser falschen Theorie der Hinweis auf das Magnetisieren von Pflanzen. Dr. Allix in Turin experimentierte an einer *Mimosa pudica*, die wegen ihres gleichsam schreckhaften Zusammenzuckens bei der Berührung durch die menschliche Hand auch „Sensitive" oder *Noli me tangere* genannt wird. Er machte sie unempfindlich gegen die Berührung sowohl durch Magnetisieren, wie Chloroformieren.[4])

Wenn übrigens Braid nur den subjektiven Faktor gelten lässt, so wäre, auch wenn er im Rechte wäre, das magnetische Agens damit noch nicht beseitigt, weil ja noch der dritte Fall denkbar wäre, dass die konzentrierte Aufmerksamkeit nicht an sich

---

[1]) Dupotet: Manuel de l'étudiant magnétiseur. 15.

[2]) Deleuze: Histoire critique du magnétisme animal. II. 236.

[3]) Lafontaine: L'art de maquétiser. 325 etc. magnétiser

[4]) Fürst H. zu Wied: Das unbewusste Geistesleben. I. 140.

wirkte, sondern eben dieses magnetische Agens im eigenen Organismus des Aufmerkenden zur Entbindung brächte, der also sich selber magnetisieren würde. Wir können nicht annehmen, dass die Magnetiseure eine Menschenklasse für sich seien, vielmehr muss jedermann mehr oder weniger im Besitze dieses Agens sein, und es besteht kein genügender Grund, die Überleitung desselben von einem Organismus auf einen anderen — vermutlich unter Vermittlung jenes Nervenapparates, der die Nervenfäden unter der Haut der Fingerspitzen beendigt und den man die Paccinischen Körperchen nennt — zu bezweifeln. Wer die bezügliche Litteratur kennt, der weiss, dass dieses noch immer bezweifelte objektive Agens nicht nur in der Dunkelkammer sichtbar gemacht werden kann, [1]) dass es die Somnambulen auch ausserhalb dieser Kammer sehen, wie sie einstimmig sagen, und dass es sogar messbar ist. [2]) Dies eben ist der Grund, warum man Unrecht daran gethan hat, den Standpunkt Mesmers, der im Magnetismus zunächst ein physikalisches Phänomen sehen wollte, so schnell aufzugeben, und dass man, weil sich damals dieses Agens noch nicht konstatieren liess, die Aufmerksamkeit auf die allerdings merkwürdigeren psychologischen Phänomene des Somnambulismus fast ausschliesslich lenkte. Statt dessen hätte zunächst die physikalische Grundlage des Magnetismus festgestellt werden sollen.

Die dem Somnambulismus zugeschriebenen sogenannten Wunder, deren Gesetzmässigkeit aber das nächste Jahrhundert erkennen wird, sind nicht nur Thatsachen, sondern auch Thatsachen von der allergrössten Wichtigkeit. In beiderlei Hinsicht kann ich mich auf Schopenhauer berufen, der noch am Abende seines Lebens dieses Studium vorgenommen, aber leider nicht vollendet hat. In Bezug auf die Thatsächlichkeit des Somnambulismus sagt er: „Wer heut zu Tage die Thatsachen des animalischen Magnetismus und seines Hellsehens bezweifelt, ist nicht ungläubig, sondern unwissend zu nennen.“ Was aber die Wichtigkeit der Sache betrifft, so sagt er: „Die in Rede stehenden Phänomene aber sind, wenigstens

---

[1]) Reichenbach: Der sensitive Mensch.

[2]) Robiano: Névrurgie.

vom philosophischen Standpunkt aus, unter allen Thatsachen, welche die gesamte Erfahrung uns darbietet, ohne allen Vergleich die wichtigsten; daher sich mit ihnen gründlich bekannt zu machen die Pflicht jedes Gelehrten ist .... Dann aber wird eine Zeit kommen, wo Philosophie, animalischer Magnetismus und die in allen ihren Zweigen beispiellos vorgeschrittene Naturwissenschaft gegenseitig ein so helles Licht auf einander werfen, dass Wahrheiten zu Tage kommen werden, welche zu erreichen man ausserdem nicht hoffen durfte." [1])

In der That, der Somnambulismus liefert den überzeugendsten Beweis für eine andere Ordnung der Dinge, als die sinnliche ist, sowie dafür, dass wir Menschen selbst mit der dem Ich unbewussten Seite unseres Subjekts in diese transcendentale Ordnung verflochten sind. Der Somnambulismus beweist, dass Schopenhauer und Hartmann Recht hatten, der menschlichen Erscheinungsform einen Willen und ein Unbewusstes zu Grunde zu legen; er beweist aber auch, dass dieser Wille nicht blind, und dass was dem Ich unbewusst ist, nicht an sich unbewusst ist, dass ferner zwischen uns und der Weltsubstanz ein transcendentales Subjekt eingeschoben werden muss, ein wollendes und erkennendes Wesen, dass also die Individualität des Menschen über seine derzeitige Erscheinungsform hinaus Geltung hat, und die irdische Existenz nur die eine der unserem Subjekt möglichen Existenzformen ist.[2])

Noch ist also die Wissenschaft vom Menschen nicht geschrieben. Auf dem bisherigen Wege der physiologischen Psychologie werden wir vielleicht die irdische Existenzform ihrem Inhalte nach noch begreifen lernen, aber nicht die Thatsache derselben; die eigentliche Aufklärung über das Menschenrätsel werden wir erst gewinnen, wenn wir in unser Unbewusstes eindringen, zu welchem der Somnambulismus die einzige Eingangspforte bildet; denn wie der Astronom die irdische Nacht abwarten muss, um das Aufkeimen der Sterne beobachten zu können, so müssen wir die Nacht unseres sinnlichen Bewusstseins abwarten, um unser transcendentales Subjekt keimen zu sehen.

---

[1]) Schopenhauer: Versuch über Geistersehen.

[2]) Vgl. Hellenbach: Philosophie des gesunden Menschenverstandes. 222.

Dass nun das Studium des Somnambulismus bisher in der richtigen Weise betrieben worden wäre, lässt sich nicht behaupten, vielmehr muss zugestanden werden, dass diesseits wie jenseits der Mauern Iliums gesündigt wird: Dem apriorischen Negieren auf Seite der Gegner steht die Schwärmerei auf Seite der Anhänger entgegen. Aber es ist mit Sicherheit zu erwarten, dass aus diesem Parallelogramm geistiger Kräfte sich als Resultante eine Periode vorurteilsfreien Studiums des Gegenstandes auf experimenteller Grundlage entwickeln wird, wie dieses Jean Paul mit den Worten vorausgesagt hat: „Schwerlich hat irgend ein Jahrhundert unter den Entdeckungen, welche auf die menschliche Doppelwelt von Leib und Geist zugleich Licht werfen, eine grössere gemacht, als das vorige am organischen Magnetismus, nur dass Jahrhunderte zur Erziehung und Pflege des Wunderkindes gehören, bis dasselbe zum Wunderthäter der Welt aufwächst.“ [1])

[1]) Jean Paul: Museum I. § 1.

V

Der Traum ein Arzt.

1. Die Traumbilder als symbolische Darstellung körperlicher Zustände.

Im Schlafe sind unsere Sinne gegen die Aussenwelt verschlossen; das normale Bewusstsein, auf den äusserlichen Erregungen dieser Sinne beruhend, schwindet daher, weil es keine Zufuhr mehr erhält. Es findet aber im Schlafe ein inneres Erwachen statt: der Traum. Irgend eine Erregungsursache müssen auch die Traumbilder haben, und wenn diese nicht in der Aussenwelt liegt, von der wir abgeschlossen sind, so muss sie in unserem eigenen Inneren gesucht werden.

So entsteht also die Frage: In welcher Beziehung stehen unsere Träume zu unserem Inneren? Diese Frage ist offenbar noch nicht gelöst, indem man von freier Thätigkeit unserer Phantasie redet. Frei kann die Traumphantasie zwar insofern genannt werden, als kein bewusster Wille, keine Aufmerksamkeit, kein nach einem bestimmten Ziele gerichtetes Nachdenken die Traumbilder hervorruft; aber eine Freiheit im Sinne der Ursachlosigkeit dieser Bilder anzunehmen, das verbietet uns die Allgemeingültigkeit des Kausalitätsgesetzes. Der Ablauf unserer Vorstellungen im Traume, wie im Wachen, muss getragen sein von unseren körperlichen Zuständen und psychischen Stimmungen. Mit anderen Worten: Die Traumbilder müssen verhüllte Andeutungen enthalten über Gesundheit und Krankheit des Körpers und der Seele. Der Zusammenhang zwischen unserem Befinden und unseren Träumen muss ferner

ein gesetzmässiger sein, d. h. bestimmte Zustände unseres Inneren müssen auch bestimmt gefärbte Träume nach sich ziehen, wenigstens muss die allgemeine Richtung der Traumphantasie davon bestimmt werden.

Der Traum ist also eine symbolische Darstellung innerer Zustände des Träumenden, er ist ein Symptom von Gesundheit oder Krankheit. Dass dieses Symptom von unseren Ärzten vernachlässigt wird, weiss jeder aus eigener Erfahrung. Vielleicht ist keiner meiner Leser je einem Arzte begegnet, der ihn nach seinen Träumen gefragt hätte. Anders war es nach dem Zeugnisse des Aristoteles in den Anfängen unserer modernen Heilkunde: „Es sagen die Tüchtigen unter den Ärzten, dass man sehr achthaben müsse auf Träume.“ Er selbst gibt den Grund davon an, indem er sagt, dass bestimmten Krankheiten bestimmte Träume entsprechen.[1]) Im Nachfolgenden soll nun gezeigt werden, dass diese Vernachlässigung sich nicht rechtfertigen lässt, und dass der Traum als Symptom trotz seiner symbolischen Verhüllung oft feiner und zuverlässiger ist, als der Schlag unseres Pulses und die Beschaffenheit unserer Zunge.

Es ist allgemein anerkannt, dass die schwierigste Aufgabe des Arztes die Diagnose ist. Die meisten Irrtümer werden in jenem Verstandesprozesse begangen, in welchem aus den körperlichen Symptomen auf die innere Ursache der Krankheit geschlossen wird. So wurde kürzlich eine jungverheirathete Frau meiner eigenen Verwandtschaft von den englischen Ärzten in Indien an Unterleibskrebs behandelt und ihr schliesslich die Rückkehr nach der Heimat verordnet; aber schon auf der Überfahrt nahm der schreckliche Krebs die Gestalt eines holden Kindes an, das leider und begreiflicherweise nicht am Leben blieb. So drastische Fälle sind allerdings sehr selten; aber dass in der ärztlichen Diagnose viele Irrtümer hegangen werden, lässt sich nicht leugnen, und ist sehr begreiflich, weil diese Aufgabe des Arztes die schwierigste ist. Ist dagegen die Diagnose richtig gestellt, so ist auch die Bemühung des Arztes meistens von Erfolg gekrönt, und wo sie gar überflüssig

[1]) Aristoteles: Von d. Weissagung im Traume. Kap. 1 und 2.

ist, weil der blosse Augenschein die nötigen Aufschlüsse erteilt, wie z. B. in chirurgischen Fällen, da feiert die Medizin ihre höchsten Triumphe.

Wenn nun aber in unseren Träumen sich die Zustände des Inneren spiegeln, wenn der Traum ein Symptom ist, dann ist seine Beachtung um so mehr am Platze, als er den Arzt gerade in der schwierigsten seiner Aufgaben zu unterstützen vermag: in der Diagnose. Die Aufgabe des Arztes ist nun aber eine doppelte: er hat nicht nur die Krankheit zu erforschen, sondern muss auch noch die geeigneten Heilmittel verordnen. Die nachfolgende Untersuchung wird nun das einigermassen befremdliche Resultat ergeben, dass auch der Traum in beiderlei Hinsicht ein Arzt ist, dass er sowohl für die Diagnose, wie für die Therapie Anhaltspunkte bietet.

Der Traum beruht auf inneren Empfindungen des Organismus, welche die allgemeine Qualität der Traumbilder bestimmen. Eine andere Ursache lässt sich nicht denken. Diese inneren Empfindungen sind zwar im Wachen ebenfalls vorhanden, kommen aber nicht zum Bewusstsein, weil das Gehirn von den energischeren Eindrücken der Aussenwelt in Anspruch genommen ist. Wie das Sonnenlicht alle Sterne so sehr überstrahlt, dass sie optisch verschwinden, so drängen die Empfindungen des Tagesbewusstseins jene inneren Empfindungen zurück; und wie, wenn die Sonne untergegangen ist, das milde Licht der Sterne wieder wahrnehmbar wird, so gelangen auch im Schlafe verschiedene innere Empfindungen zur Wahrnehmung, die im Wachen ganz unbeachtet bleiben. Durch das Nervensystem steht nun aber das Gehirn mit allen Teilen des Organismus in Verbindung, so dass jeder innere Reiz eines Körperteils bis zum Gehirn fortgepflanzt wird, wo er im Schlafe seine symbolische Darstellung durch ein entsprechendes Traumbild erfährt. So werden diese Traumbilder zu Symptomen innerer Zustände, und sie sind um so wertvoller, weil der Patient im Wachen nichts oder sehr wenig davon erfährt, so dass sie für die Diagnose verloren gehen. Innere Empfindungen müssen schon ziemlich grober Art sein, wenn sie auch im Wachen zum Bewusstsein kommen sollen. Dagegen bringt es die gesteigerte Empfänglichkeit für innere Reize im Schlafe mit sich, dass krank-

hafte Reize schon bei viel schwächerem Grade ins Traumbewusstsein gelangen, als ins Tagesbewusstsein, dass also Krankheiten früher angekündigt werden, als das Tagesbewusstsein etwas davon verspürt. Symptomatische Träume sind also gleichsam prophetischer Natur, und während wir wachend noch immer gesund zu sein glauben, verrät der Traum schon die ersten Anzeichen beginnender Krankheit. Widerwärtige Ereignisse im Traume beruhen oft auf körperlichen Zuständen, die im Wachen ganz dunkel bleiben, von der Traumphantasie aber, welche die Reizobjekte symbolisch darstellt, wahrgenommen werden. Das hat schon Aristoteles mit den Worten ausgesprochen: „Weil die Anfänge aller Dinge klein sind, sind es auch die der Krankheiten und der übrigen in den Körpern etwa entstehenden Zustände. Diese müssen also offenbar im Schlafe mehr zum Vorschein kommen, als im Wachen.“ [1])

Der Traum ist also ein feineres Mittel der Diagnose, als die Symptome im wachen Zustande, und er verrät schon frühere Stadien sich vorbereitender Krankheiten, als das Wachen. Maudsley sagt: „Träume haben in der That zuweilen eine prophetische Bedeutung in Bezug auf gewisse Affektionen des Körpers, deren früheste dunkle Symptome nicht mächtig genug sind, um im Laufe des wachen Seelenlebens die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, oder mehr als ein vages, unbestimmtes Gefühl von Unbehagen zu erzeugen; sie offenbaren sich dann während der Seelenthätigkeit im Traume, wo andere Eindrücke ausgeschlossen sind. Wenn dann endlich die Krankheit bestimmt zu unserem wachenden Bewusstsein kommt, dann erinnern wir uns mit Staunen an den prophetischen, warnenden Traum.“ [2])

Jede Krankheit hat ihre sogenannte Inkubationsperiode, während welcher der Patient anscheinend noch ganz gesund ist. In dieser Zeit gewahrt die ärztliche Diagnose noch gar keine Symptome, weil dieselben nur in sehr schwachen Erregungen bestehen, die nicht zum Bewusstsein kommen und nur etwa im Traume sich in Bildern darstellen. Diese Diagnose wird noch

---

[1]) Aristoteles: V. d. Weissagung im Traume. I. 1.

[2]) Maudsley: Physiologie und Pathologie der Seele. Deutsch von R. Böhm. S. 254.

erleichtert durch den Umstand, dass dem Traume die Übertreibung eigen ist, so dass die inneren Empfindungen durch die Traumbilder gleichsam mikroskopisch vergrössert werden. So erzählt der alte Arzt Galenus[1]) von einem Manne, welcher träumte, sein Schenkel sei zu Stein geworden, und wenige Tage darauf wurde dieser Schenkel paralytisch. Macario träumte von heftigem Halsweh, befand sich aber nach dem Erwachen ganz wohl; wenige Stunden später jedoch befiel ihn eine heftige Mandelentzündung.[2]) Teste, Minister unter Ludwig Philipp, träumte, dass ihn der Schlag getroffen, der ihn nach drei Tagen in der That traf.[3]) Wenn Teste diesen Traum jemandem erzählt hätte, der zum Aberglauben geneigt gewesen wäre, so würde dieser aus dem nachträglichen Eintreffen auf die prophetische Natur unserer Träume im spiritualistischen Sinne geschlossen haben, während dieser Wahrtraum offenbar nur im physiologischen Sinne zu deuten ist. Hätte dagegen Teste seinen Traum einem intelligenten Arzte erzählt, so hätte dieser das Eintreffen vielleicht verhindern können.

Auch äusseren Eindrücken gegenüber haben wir im Traume oft jene gesteigerte Empfindlichkeit, auf welcher die Übertreibung der Traumbilder beruht. Die Wärmflasche an der Fusssohle lässt uns träumen, dass wir durch Feuer schreiten; wenn dagegen die Bettdecke sich verschiebt und unseren Fuss frei lässt, träumen wir von einem kalten Bache, durch den wir waten. Hervey träumte einst, dass sein Kamin rauche, bemerkte jedoch nichts davon beim Erwachen. Nach einer Stunde erwachte er wieder, nachdem inzwischen der Rauch schon sehr heftig geworden war.[4])

Simon Scholzius, ein gelehrter Arzt, erzählt von einem Manne, welcher träumte, es trete ihm ein langer, polnisch gekleideter Mann entgegen, der ihm einen Stein auf die Brust warf; mit Schrecken erwachend, empfand er in der That einen starken Schmerz mitten auf der Brust, machte Licht und gewahrte eben dort einen handgrossen schwarzen Fleck, der durch Schröpfen

[1]) Galenus; V. d. Weissagung im Traume.
[2]) Hervey: Les rêves etc. Paris, Amyot 1867. S. 232.
[3]) Hervey. 232.
[4]) Hervey. 352.

und zerteilende Pflaster nach und nach verschwand.[1]) Friedreich erzählte, er habe als Kandidat der Medizin bei einem Kranken gewacht, der am Schenkel ein Geschwür hatte, das er sich aus Furcht vor dem Messer nicht öffnen lassen wollte. Plötzlich erwachte er schreiend aus einem Traume, dass man ihm mit Gewalt sein Geschwür aufgeschnitten habe, das, wie sich bei der Untersuchung herausstellte, von selbst geborsten war.[2])

Eine solche dramatische Motivierung innerer Empfindungen durch Traumereignisse nimmt die Phantasie sehr häufig vor. So träumte der Redner Aristides im Tempel des Äskulap, ein Stier gehe auf ihn los und verwunde ihn am Knie; nach dem Erwachen fand sich dort eine Geschwulst. Arnold de Villanova träumte, er werde von einer schwarzen Katze in den Fuss gebissen; am anderen Tage entstand an der gleichen Stelle ein krebsartiges Geschwür. Konrad Gessner träumte, er werde von einer Schlange gestochen, und wenige Tage darauf entstand eine Pestbeule auf der Brust, an der er starb.[3]) Krauss machte an sich mehrmals die Erfahrung, dass Träume von Zahnoperationen die Vorläufer heftiger Zahnschmerzen waren, und dass geträumte Bisse eines Tigers oder einer giftigen Schlange die Hautstellen anzeigten, wo bald nachher ein Geschwür hervorbrach.[4]) Nicht bloss in den Vorstellungen des Traumes, sondern auch in den Wahngebilden der Irrsinnigen sieht Krauss den symbolischen Ausdruck physiologischer Vorgänge, und er nimmt für beide die gleichen erregenden Organe an. Bei der sonstigen nahen Verwandtschaft zwischen Traum und Irrsinn scheint dieser Schluss von gleichen Vorstellungen auf gleiche Erregungsursachen nicht ungerechtfertigt zu sein. So erzählt Maury von einem Irrsinnigen, der an dem Wahne litt, er sei Frau geworden und guter Hoffnung; diese gleiche Vorstellung hatte Maury selbst in einem Traume, und wie sie diesem hervorgerufen war durch nervöse Schmerzen in den Eingeweiden, so war es vielleicht auch bei jenem Irrsinnigen der Fall.[5])

---

1) Hennings: Über Träume und Nachtwandler. Weimar 1802. S. 245.

2) Radestock: Schlaf und Traum. 119.

3) Perty: Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur II. 365. 378.

4) Zeitschrift für Psychiatrie 1858 und 1859: Der Sinn im Wahnsinn.

5) Maury: Le sommeil et les rêves. 141.

Nach Boismont können auch im Wachen Hallucinationen dramatischer Art als Vorläufer von Krankheiten, noch bevor andere Symptome sich zeigen, eintreten: Eine Dame, die abends ihr Zimmer betrat, wurde vom Anblik eines Skelets erschreckt, das einen Dolch zückte, der in ihre linke Seite drang. In der Nacht darauf stellte sich in dieser Seite eine Entzündung ein.[1])

So werden also im Traume die Wahrnehmungen des Gemeingefühls geschärft und schon jene leisen Umstimmungen des Organismus, die der Wahrnehmung im Wachen entgehen, und wodurch krankhafte Zustände sich erst vorbereiten, werden oft lange vor Ausbruch der Krankheit in symbolischer und meistens dramatischer Form dargestellt. Dies ist besonders der Fall, wenn die beständige Anlage einer Krankheitsform im Organismus steckt; daher besonders Träume, welche mit gleichmässigem Charakter häufig wiederkehren, auf eine solche Anlage schliessen lassen. So sagt der französische Arzt Virey, dass entstehende Blutflüsse durch Träume von roter Farbe, lymphatische Ergiessungen durch Überschwemmungsträume, innere Entzündungen durch geträumte Feuersbrünste sich ankündigen.[2]) Vor der Wiederkehr seiner Brustkrämpfe träumte jemand regelmässig von wilden Katzen; dagegen stellten sich bei einem anderen vor Fieberanfällen immer Träume von Menschengewimmel ein.[3]) Carus berichtet, dass ein Mann mit Anlagen zu schmerzhaften, plötzlich eintretenden Brustkrämpfen vor seinen Anfällen regelmässig träumte, er würde von Katzen verfolgt und gebissen; einem anderen kamen Stiere im Traum entgegen, wenn ihm Anfälle von heftigem Kopfweh bevorstanden.[4]) In allen diesen Fällen liegt der Wert der Träume für die Diagnose hauptsächlich darin, dass sie nicht nur aktuelle, sondern schon potentielle Krankheiten anzeigen, also als rechtzeitige Warner benützt werden können.

Oft spielt auch die Assoziation der Vorstellungen eine Rolle: Bonetus führt eine Dame an, welche ganz regelmässig und zu-

[1]) Boismont: Des hallucinations. 248.
[2]) I. H. Fichte: Psychologie. I. 540.
[3]) Siebeck: Traumleben der Seele. 31.
[4]) Carus: Psyche. 238.

verlässig den Eintritt ihrer Krankheiten einige Tage vorher ankündigen konnte, weil sie jedesmal von ihrem Arzte träumte.[1]) Es ist nicht nötig, hier ein Fernsehen anzunehmen; auch diese Träume waren wohl nur symptomatisch, und wenn auch dabei nicht deutlich auf den leidenden Teil verwiesen wurde, so konnte doch für die gesteigerte Empfänglichkeit des Schlafes ein unbestimmtes Unbehagen zur Wahrnehmung kommen, und das Traumbild des Arztes durch blosse Assoziation der Vorstellungen sich einstellen, die ja im Traume so gut gilt als im Wachen. Einen interessanten Traum dieser Art erzählt auch Hervey. Ein Reisender war auf der Fahrt zu den Nilquellen von einer heftigen Augenentzündung befallen worden, die erst nach seiner Rückkehr nach Frankreich wich. Zehn Jahre später bemerkte er zu seiner Verwunderung, dass immer häufiger in seinen Träumen Landschaften und Episoden jener Reise auftauchten. Das steigerte sich sechs Wochen hindurch, bis er endlich von jener Augenentzündung, von der er zehn Jahre befreit gebieben war, wieder in heftiger Weise befallen wurde.[2]) In diesem Falle wurden also sechs Wochen vor Ausbruch der Entzündung schon die ersten Anfänge derselben im Traume empfunden und erweckten jene Vorstellungen, womit sie zehn Jahre früher assoziiert waren.

Es ist beobachtet worden, dass dem Ausbruch des Wahnsinns sehr aufgeregte Träume vorhergehen, z. B. schmerzliches Alpdrücken, dass aber auch nach der Genesung noch in den Träumen die Zustände des Irrsinns sich geltend machen.[3]) Das gilt wohl auch von anderen Störungen des Organismus, und was wir Krankheit nennen, ragt in seinem Verlaufe über jene Empfindungsschwelle des Wachens hinaus, diesseits und jenseits welcher wir von Gesundheit reden, weil wir nur die gröberen Symptome gewahren. Pathologische Träume, welche immer wiederkehren, sind mit den konstanten Wahnideen der Irrsinnigen in Parallele zu stellen. So berichtete Burdach von einem Manne, der beständig von einem mit seinem Heere auf- und abziehenden Feldherrn delirierte. Bei

---

[1]) Hennings: Ahndungen und Visionen. Leipzig 1777. S. 214.

[2]) Hervey. 360.

[3]) Boismont. 273.

der Sektion fand sich im Gehirne eine hin und her rollende Hydatide, deren mechanische Reizung demnach, gleichwie in einem Traume, ihre symbolische Darstellung gefunden hatte. Ein anderer Wahnsinniger glaubte in seinem Leibe die Köpfe von drei Fröschen zu fühlen, und bei der Sektion zeigte sich, dass drei verhärtete skirrhöse Drüsen des Netzes diesen Wahn erzeugt hatten.[1] So kann man also im Wahnsinn wie in Träumen aus der Besonderheit der Vorstellungen auf den Sitz und die Qualität des Leidens schliessen. Esquirol brachte aus diesem Grunde manche Nacht an den Betten seiner Irrsinnigen zu, welche häufig im Schlaf die Ursache ihrer Krankheit verrieten.[2] Wir verwechseln also die Ursache mit der Wirkung, wenn wir Atmungsbeschwerden, infolge deren wir erwachen, auf ängstliches Alpdrücken, oder Herzklopfen auf schreckenerregende Traumbilder zurückführen, oder wenn wir leibliche Störungen der Irrsinnigen durch ihre Wahnideen erklären. Vielmehr sind umgekehrt die körperlichen Affektionen die Ursachen der Vorstellungen im Traume und Irrsinn. Nachträglich allerdings wirken die hervorgerufenen Bilder vermöge der in ihrer Anschaulichkeit liegenden Kraft wiederum steigernd auf die ihnen zu Grunde liegenden organischen Affektionen zurück; in dieser Wechselwirkung, und indem auch diese Steigerung wiederum symbolisiert wird, liegt der Grund, warum die Traumbilder nicht gleichartig bleiben, sondern in dramatischer Steigerung sich verwandeln, bis wir schliesslich davon erwachen. Wie es scheint, tritt dieses Erwachen meistens dadurch ein, dass die Erregung der sensiblen Nerven jenen Grad erreicht, bei welchem auch das motorische Nervensystem in Spannung und irgend ein Muskel unseres Körpers in Bewegung versetzt wird. Schon ganz leise Spannungen der Muskeln erregen uns sofort korrespondierende Traumbilder, indem wir alsdann zu laufen, fliegen oder auch zu fallen meinen; aber sie erreichen nur selten den Grad, dass daraus eigentliche Gliederbewegungen entständen. Unser Schlaf ist im allgemeinen bewegungslos; dann und wann nur verrät ein Zucken eines Gliedes, oder auch der Lippen, dass Nervenreize

[1] Perty: Mystische Erscheinungen etc. I. 61.

[2] Boismont. 273.

sich bis in das motorische Nervensystem fortpflanzen und adäquate Traumbilder hervorrufen. In dem Gliederzucken und unterdrückten Bellen träumender Jagdhunde zeigt sich das sehr häufig. Einen solchen Erregunsprozess der motorischen Nerven brauchen wir uns nur gesteigert zu denken, so haben wir das Phänomen des Nachtwandlers. Beim Nachtwandler bleibt es nicht bei der blossen Traumvorstellung, sondern er übersetzt seinen Traum in Handlung.

Insofern als unsere psychischen Affekte, die Gefühle und Stimmungen des Tageslebens, wenn sie tiefgehend sind, immer physiologische Veränderungen des Organismus nach sich ziehen, nehmen wir diese letzteren in den Schlaf hinüber und werden auch sie im Traume symbolisiert. Die Traumbilder entsprechen also auch oft unseren Seelenzuständen, und sie werden das um so mehr thun, als sich diese im Traume ganz frei ausleben; wir setzen ihnen keinen innern Damm entgegen. Im Wachen können wir traurige Stimmungen bekämpfen durch besonnene Betrachtung der Erregungsursache, durch Hoffen auf eine bessere Zukunft und schlimmsten Falls durch religiöse oder philosophische Resignation; im Traume jedoch fehlen diese Beschwichtigungsmittel der Vernunft. So werden sich also freudige, wie traurige Stimmungen im Traume oft in ausgelassenen Bildern offenbaren. So bietet also der Traum Anhaltspunkte für die leibliche wie für die psychische Diagnose. Das Material unserer Träume liefern manchmal äussere, in der Regel aber innere Empfindungen; die Phantasie aber verarbeitet dieses Material in der ihr eigentümlichen Weise.

In Bezug auf körperliche Empfindungen können wir das Bisherige in das Wort des alten Hippokrates zusammenfassen, dass die Seele im Traume die Krankheitsursache, wenn auch nur im Bilde, erkennt. Indem wir dieses noch etwas näher ins Auge fassen, werden wir nun aber den Schlüssel gewinnen zum Verständnisse einer im höchsten Grade merkwürdigen Erscheinung des somnambulen Schlafes, die, obwohl sie schon von Hunderten von Ärzten konstatiert wurde, doch noch immer dem Zweifel begegnet, weil sie eben für sich allein betrachtet unverständlich ist und erst verständlich wird, wenn man ihre elementare Form im gewöhnlichen Schlafe gefunden hat, wovon sie eine blosse Steigerung ist.

Unsere Traumbilder weisen nämlich nicht bloss im allgemeinen auf den Sitz innerer Empfindungen hin, sondern stellen häufig das leidende Organ selbst mehr oder minder plastisch dar. In solchen Träumen tritt das räumlich konstruierte Organ der Empfindung in das Bewusstsein des Träumers; zwar findet auch dabei noch Symbolisierung statt, aber in solchen Bildern des gewöhnlichen Schlafes erkennt man doch bereits die Grundlage jener Durchfühlung des Leibes nach seinen krankhaften Symptomen, wovon in der Litteratur über den Somnambulismus so wunderbare Berichte niedergelegt sind.

Unter den neueren Forschern ist es Scherner, der sich am meisten Mühe gegeben hat, den Zusammenhang zwischen organischen Nervenreizen und den Traumbildern nachzuweisen, wobei oft die plastische, wenn auch phantastische Darstellung des Organs erreicht wird. Derselbe stellt folgendes Programm auf: „Dem Wachen unerreichbar bildet der Traum an den Nervenreizen aus dem Inneren des Leibes unmittelbare Anschauungen der inneren Gestaltung des Leibes; die plastische Formation tritt nüchtern und klar oder mit symbolischen Verzierungen bemalt in die wissende Seele. Daher fliessen mit jedem spezifischen Nervenreize, nach welchem sich die entsprechende Traumart bildet, auch die architektonischen Abbildungen der dem Nervenreiz zugehörigen Leibessphäre in den Traum ein, und die Phantasie hat äusserst zu thun, um nur alle ihr zuströmenden Formrisse in entsprechender Symbolik auszumalen. Entspringt der Nervenreiz dem Gesichtsorgan, wie so häufig vor dem Erwachen, so bilden sich damit die Strukturen der Netzhaut anschaubar in den Traum; gehört der Reiz dem Magen und dem Gedärm, so staunt man über die Fruchtbarkeit, mit welcher die Phantasie, der unmittelbaren Rezeption nach, die grossen und die kleinen Umfänge dieser Organe, die Windungen und den Längslauf derselben darzustellen sich überbietet; war der Reiz dem Herz- oder Lungenleben entsprungen, so erfreut die Deutlichkeit, mit welcher sich die Formrisse dieser organischen Bewegungen zeichnen."[1]) Den richtigen Gesichtspunkt für die Deutung der

[1]) Scherner: Das Leben des Traumes. 62. 96. (Berlin 1861.)

Träume hat Scherner damit jedenfalls gefunden; wo er aber zur Anwendung übergeht, dürfte sich häufig zeigen, dass der Rahmen zu eng ist, weil eben noch andere Faktoren mitspielen und der Traum kein reines Produkt dieser inneren Durchfühlung des Leibes ist. Wir müssen auch die spontane Thätigkeit der Phantasie in Anschlag bringen, welche nicht nur die Symbolisierungsweise des Empfindungsmaterials bestimmt, sondern auch fremde Bestandteile nach den Gesetzen der Assoziation einführt. Wir dürfen daher nicht alle Bestandteile unserer Traumbilder als solche betrachten, worin sich unsere körperlichen Zustände wie im Spiegel reflektieren.

Unser Befinden liefert in der Regel nur den Grundton unserer Träume, und gibt den geschauten Bildern einen einheitlichen Charakter, während die Detailmalerei oft ganz von der Phantasie abzuhängen scheint. Einen interessanten Traum dieser Art, wobei das körperliche Befinden nur das allgemeine Stichwort liefert und einen einheitlichen Zug in die Vorstellungsreihe der im übrigen selbständig thätigen Phantasie bringt, erzählt Volkelt: „An einem Abende hatte ich in heiterer Gesellschaft mehr Bier als gewöhnlich getrunken und fühlte daher am nächsten Morgen eine gewisse Mattigkeit und bleierne Schwere in allen Gliedern. In der dazwischenliegenden Nacht träumte mir, ich gehe auf der Hauptstrasse in meiner Vaterstadt spazieren, aber nicht in meinem gewöhnlichen Anzuge, sondern mit einem schweren Reisemantel belastet, die Pelzmütze auf dem Kopfe, Tuchschuhe an den Füssen. Langsam schleppe ich mich dahin, mit dem beschämenden Gefühl, dass diese Schwere in der Bewegung von zu reichlichem Biergenusse herrühre. Plötzlich finde ich mich auf dem Trottoir sitzend; über meine Füsse ist ein ganzer Haufen von Mänteln ausgebreitet. Ich trete den Heimweg an und trage nun den Mantel über die linke Achsel zusammengelegt. Da tritt ein mir unbekanntes Mädchen an mich heran und mutet mir zu, ihren ziemlich grossen Korb zu tragen. Ich weise dies ab, da ich doch mit ihrem Korbe in gar keiner „Verknüpfung" sei. Dann sehe ich einen alten Schulkameraden neben mir, und schon hat sich mein Mantel in einen mir auf den Rücken geschnallten Schulranzen verwandelt. Jener will mir noch etwas darauf hängen. Endlich vertritt er

mir an einer Strassenecke den Weg, indem er sich gegen das Haus stützt und mit seinen Händen um sich schlägt, worüber ich erwache. — Das Gefühl der körperlichen Mattigkeit und Schwere kommt in jedem Zuge des Traumes (Bekleidung mit Reisemantel, Pelzmütze, Tuchschuhen; das belastete Sitzen; die Zumutung, den Korb zu tragen; der Schulranzen; der Schulkamerad, der mich noch mehr belasten will und mich zum Stehenbleiben zwingt) zu sprechendem Ausdruck. Jenes Gefühl ist allerdings der Richtung gebende Reiz des Traumes und bildet insofern das zusammenhaltende Band; aber nur das geheime, hinter der Phantasie liegende. Denn innerhalb der Traumphantasie, die durch und durch schauend ist, kann der Reiz nicht in seiner ursprünglichen, unverhüllten Gestalt existieren. Hier wird er sofort in jener Reihe von Bildern symbolisiert."[1])

Wenn nun eine Traumdeutungskunst in diesem physiologischen Sinn möglich wäre, so würde das unserer Wissenschaft vom Leben sehr zu statten kommen, indem der Prozess selbst des Lebens in unseren Träumen sich reflektieren würde, während unsere derzeitige Physiologie für ihre Behauptungen fast nur Leichenbefunde ins Feld führen kann.

Vorerst nun hat sich ergeben, dass das Bewusstsein unserer Leiblichkeit im Traume viel ausgedehnter und deutlicher ist, als im Wachen. Was bei Tage entweder gar nicht oder nur als Gemeingefühl empfunden wird, wird im Traume in seine einzelnen Bestandteile zerlegt und symbolisiert. Da nun das Sistieren der Eindrücke der Aussenwelt, d. h. das Schwinden des empirischen Bewusstseins, die Bedingung ist, unter welcher jene deutlichere Durchfühlung des Leibes eintreten und die Empfindungsschwelle der Art verlegt werden kann, dass ein für den wachen Menschen transcendentaler Bewusstseinsinhalt auftauchen kann, so lässt sich vermuten, dass die Steigerung dieses Inhalts gleichen Schritt hält mit der Tiefe des Schlafes. Wir würden also ohne Zweifel sehr wertvolle Aufschlüsse erhalten, wenn wir eine Erinnerung an unsere Traumbilder des tiefen Schlafes bewahren könnten, oder wenn wir während des tiefen Schlafes zum Reden über

[1]) Volkelt: Die Traumphantasie. Stuttgart 1875. S. 88.

unseren Zustand gebracht werden könnten. Es ist nicht undenkbar, dass es der noch kaum geborenen Experimentalpsychologie einst gelingen wird, Anleitungen hierzu zu geben; vorläufig aber ist die eine der beiden Bedingungen nur beim Somnambulismus einigermassen gegeben. Der somnambule Schlaf ist viel tiefer als der gewöhnliche Schlaf, er wird also auch eine klarere Durchfühlung des Leibes mit sich bringen. Somnambule Personen können ferner zum Sprechen veranlasst werden; ja gerade über ihr leibliches Befinden sprechen sie oft aus freiem Antriebe. Es lässt sich daher vermuten, dass wir aus den Erscheinungen des Somnambulismus eine wertvolle Ausbeute für den Beweis gewinnen werden, dass der Traum ein Arzt ist.

2. Die Diagnose im somnambulen Schlafe.

a. Die innere Selbstschau.

Derjenige Forscher ist für die Wissenschaft verloren, der die Erscheinungen der Natur nur mit dem Bestreben durchforscht, Bestätigungen für seine mitgebrachten Theorien zu finden, und der, seinen Erkenntnishorizont mit dem Horizonte der Dinge verwechselnd, nur das für möglich hält, was innerhalb des ersteren Platz hat. Wenn wir mit aprioristischen Vorurteilen an die Natur herantreten, laufen wir die doppelte Gefahr, Erscheinungen, die unseren Hypothesen widersprechen, entweder zu übersehen, oder sie falsch, nämlich im Sinne der Hypothese, auszulegen.

Die Psychologie ist die schwierigste aller Wissenschaften, in der wir uns daher nur eines geringen Besitzes gesicherter Kenntnisse erfreuen. Hier vor allem thut es demnach not, von der herrschenden Tagesmeinung uns nicht verblenden zu lassen, vorläufig noch jedes abschliessenden Urteils uns zu enthalten und uns einfach an die Thatsachen zu halten; denn die Thatsachen bleiben unerschütterlich, die Hypothesen aber sind entwicklungsfähig, haben von jeher gewechselt und werden so lange wechseln, bis wir uns etwa Allwissenheit zuschreiben dürfen. Nur wer allwissend wäre, dürfte *a priori* darüber urteilen, welche Erscheinungen möglich sind, welche nicht; in einem so wenig durchforschten Gebiete

aber, wie die Psychologie ist, müssen wir vielmehr *a priori* darauf gefasst sein, Unbegreiflichem zu begegnen. Der Mensch ist uns das grösste aller Rätsel; wir wissen nicht, was das Leben ist, wie ein Organismus entsteht und sich erhält, und die Erfahrung allein wird uns allmählich darüber belehren, welche Kräfte und Anlagen in unserer Seele schlummern. Wenn Wieland[1]) sagt: „Vielleicht ist es gerade der grösste Naturforscher, der sich am wenigsten untersteht, irgend etwas, das nicht augenscheinlich in die Klasse der viereckigen Dreiecke gehört, für unmöglich zu erklären," — so müssen wir diesen richtigen Grundsatz, geradezu alles für möglich zu halten, ausser was einen logischen Widerspruch enthält, vorzugsweise in der Psychologie befolgen.

Für den gesunden Menschenverstand klingt es ungemein plausibel, ja von selbst verständlich, dass ein durch jahrelange Studien und Erfahrungen gebildeter Arzt über eine Krankheit und deren Heilmittel im Wachen besser zu urteilen vermag, als eine ungebildete Person im Schlafe. Aber das Plausible ist nicht immer das Wahre, und der gesunde Menschenverstand ist es nicht, der die Wahrheit findet. Die Geschichte der Wissenschaften beweist vielmehr, dass jeder geistige Fortschritt eine paradoxe Ansicht zur Geltung bringt, und die Niederlage des gesunden Menschenverstandes zieht sich wie ein roter Faden durch die Entwicklungsgeschichte des Geistes. Es liegt kein logischer Widerspruch in der Behauptung, dass Personen im somnambulen Schlafe über Krankheiten richtiger urteilen, als der besonnene Arzt; die Erscheinung ist also vorerst möglich, und da sie schon tausendmal von Ärzten selbst konstatiert wurde, so ist sie auch wirklich. Wenn nun diese Thatsache ganz und gar unseren physiologischen Systemen widerspricht, so kann man nur sagen: desto schlimmer für unsere Systeme! denn schliesslich sind es immer diese, welche den Thatsachen weichen müssen, nicht umgekehrt.

Schon aus der bisherigen Untersuchung hat sich ergeben, dass der Traum ein Mittel der Diagnose ist. Da nun der somnambule Schlaf ungleich tiefer ist, als der gewöhnliche, so lässt

---

[1]) Wieland, Werke XXX. 97.

sich vermuten, dass Fähigkeiten, die im gewöhnlichen Schlafe nur in elementarer Form sich zeigen, bei Somnambulen gesteigert auftreten werden.

Der Schlaf bringt inneres Erwachen mit sich, den Traum, und zwar in dem Masse, als er unsere Sinne von der Aussenwelt abschliesst. Diese Abschliessung ist eine gesteigerte bei den Somnambulen, daher ist auch ihr inneres Erwachen ein helleres. Da nun schon im gewöhnlichen Traume das innere Empfindungsmaterial seine mehr oder minder deutliche, meistens nur symbolich umschriebene Darstellung findet, so wird der hellere, somnambule Traum ein noch deutlicheres Bewusstsein der Leiblichkeit mit sich bringen; da ferner die Personen, die sich im somnambulen Schlafe befinden, zum Sprechen über ihre Zustände gebracht werden können, so ist es leicht begreiflich, dass sie über eine Krankheit, die sie schauen, besser orientiert sind, als oft der Arzt, der nur urteilt, d. h. aus den Symptomen auf die Ursachen schliesst.

Die Erscheinung des magnetischen Schlafes war schon dem Altertume bekannt. Gar manches Wunderbare, was die alten Ärzte und Philosophen vom Schlafe erzählen, gilt nur vom magnetischen, zwischen welchem und dem gewöhnlichen Schlafe sie nicht unterschieden. Nur wer dieses beachtet, wird den alten Hippokrates ganz verstehen. Dagegen unterscheiden die griechischen Schriftsteller genau zwischen ὄναρ und ὕπαρ, wofür die deutsche Sprache nur ein Wort hat: Traum. Es ist dieses der sprachliche Ausdruck dafür, dass wir in allen Träumen nur wertlose Phantasmen sehen, ohne Anerkennung der transcendentalen Psychologie, während die Griechen in das andere Extrem verfielen, und die transcendental-psychologischen Träume für göttliche Inspirationen hielten.

Puységur hatte einen kranken, jungen Menschen in magnetischen Schlaf versetzt, der innerlich erwachend und den Krankheitsherd erkennend von selbst die Worte aussprach: „ich habe einen Abscess im Kopfe; er wird mich ersticken, wenn er auf die Brust fällt.“ Durch die geringe wissenschaftliche Bestimmtheit der gemurmelten Worte hätte Puységur leicht veranlasst werden können,

auf Fieberdelirien des Kranken zu schliessen. Aber weil er in keinem Systeme befangen war, besass er die Gabe, Thatsachen neuer Art als solche gelten zu lassen, verfolgte die Sache weiter, und wurde so der Entdecker einer der wichtigsten Erscheinungen im Gebiete der Seelenkunde.[1]) Er fand bald, dass alle Somnambulen, wenn ihr Schlaf die gehörige Tiefe erreicht, die Fähigkeit der inneren Selbstschau besitzen. Mit Bezug auf diese Durchfühlung und Diagnose des eigenen Organismus kann der Somnambule als sein eigener Arzt betrachtet werden. Wie das Stethoskop zur Erforschung des inneren Organismus gebraucht wird, so kann man den Somnambulen gleichsam als lebendiges Stethoskop verwerten.

Auch im magnetischen Schlafe findet daher, wie im natürlichen, inneres Erwachen statt, aber es erreicht einen grösseren Helligkeitsgrad. Es scheint, dass in diesem tiefen Schlafe die inneren Organe nicht mehr in der Form phantastisch umgestalteter Symbole geschaut werden, sondern als plastisch dargestellte Wirklichkeit, wobei innerhalb dieses anschaulichen Bildes insbesondere die krankhaft affizierten Stellen wahrgenommen werden. Schon der gewöhnliche Traum beschäfitigt sich viel weniger mit den gesunden Organen, als mit den kranken; die letzteren sind es, die sich in den Bildern immer wieder aufdrängen und diesen ihren konstanten Charakter verleihen. Wenn aber dabei die Krankheitsursache nur indirekt erkannt wird, nämlich aus den symptomatischen Traumbildern, die sie hervorruft, so stellt dagegen der magnetische Traum die Ursache selbst und das innere Getriebe des Organismus anschaulich vor. Dies hat schon der alte Hippokrates in seiner Abhandlung über die Träume ausgesprochen: „Nachdem die Seele durch den Schlaf nicht geradezu vom Körper, aber doch von dem groben Dienste seiner Teile sich losgebunden, so zieht sie sich in sich selbst zurück, gleichsam wie in einen Hafen, um sich vor Ungewitter zu schützen; sie sieht und erkennt dann alles, was im Innern vorgeht, und malt sich diesen Zustand aus mit verschiedenen Figuren und Farben und erklärt sich deutlich den

---

[1]) Puységur: Recherches physiologiques sur l'homme dans l'état de somnambulisme. Paris. Dentu. 1811. S. 45.

Zustand des Körpers." Auch im dritten Buche „über die Lebensweise" sagt er: „Alles, was im Körper vorgeht, sieht die Seele auch mit verschlossenen Augen." Offenbar ist nun aber von dem gleichen Zustande die Rede, wenn es in den Veden heisst: „Wenn die Seele in jenes verborgene Gemach gelangt, in welchem Brahma wohnt, dann erbebt der grobe Leib und es durchschaut die Seele mit forschendem Blick diese Wohnung (den Leib), welche das Haus des Menschen ist."[1]) Kürzer noch heisst es an einer andern Stelle: „In seinem Leibe geht er nach Wohlgefallen umher."[2])

Die innere Selbstschau der Somnambulen beruht keineswegs auf einem abstrakten Wissen, sondern lediglich auf einer gesteigerten Fähigkeit zu inneren Empfindungen, welche bis zur anschaulichen Vorstellung und plastischen Darstellung der inneren Leibessphäre sich entwickelt, was nach Scherner schon im gewöhnlichen Traum vorkommen kann. Die Klarheit dieser Vorstellungen erreicht sehr verschiedene Grade, steigert sich aber durch die Übung, und während die Somnambulen anfänglich oft nicht über blosse innerliche Gefühle hinauskommen, erreichen ihre Aussagen häufig die Genauigkeit anatomischer Beschreibungen, wie solche etwa ein Laie ohne abstrakte Kenntnisse auf Grund der blossen Anschauung liefern könnte. Frau von U., von einem Geistlichen magnetisiert, beschrieb ihr Ohr, sah vier kleine Knöchelchen, den einen wie einen Hammer, den andern wie einen Steigbügel, den dritten rund, den vierten klein; in einer Röhre sei Wasser.[3]) Zu Petetin sagte eine Kataleptische: „Ein Arzt würde sich glücklich schätzen, wenn er auf eine Viertelstunde meine Krankheit hätte; die Natur würde ihm alle ihre Geheimnisse enthüllen, und wenn er seine Wissenschaft liebte, würde er nicht so, wie ich, wünschen, rasch wieder gesund zu werden.[4])"

Gerade daraus nun, dass diese innere Selbstschau ohne abstraktes Wissen vor sich geht, erklärt es sich, dass die anatomischen Beschreibungen der Somnambulen an Gelehrsamkeit oft

[1]) Windischmann: Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte. I. 1358.

[2]) Kommentar des Sankara über Brahma-Sutra III, 2. 3.

[3]) Kieser: Archiv für den tierischen Magnetismus. VII. 1. 73.

[4]) Petetin: Electricité animale. 11.

sehr viel zu wünschen übrig lassen. Das wäre bei jedem ärztlichen Anfänger ebenso der Fall, wenn er bei noch sehr mangelhaften Kenntnissen etwa einen Sektionsbericht geben müsste. Die Mangelhaftigkeit in der Beschreibung ihres Innern kann demnach die Aussagen der Somnambulen nicht verdächtigen. Der Schlaf kann die innere Empfindungsfähigkeit steigern, und das kann bis zur Vorstellung der bezüglichen Organe führen; aber es ist auf keine Weise einzusehen, wie er abstrakte Kenntnisse erwecken sollte, die vorher nicht da waren. Als der Arzt Deleuze einen seiner Kollegen in Somnambulismus versetzte, sprach dieser von seiner inneren Krankheit in ganz wissenschaftlichen Ausdrücken.[1]) Wenn aber alle Somnambulen wie Professoren reden würden, so wäre das im höchsten Grade verdächtig, nicht aber sind es die anatomischen und physiologischen Verstösse, die so häufig in ihren Aussagen vorkommen.[2]) Geradezu trügerisch aber werden ihre Aussagen, wenn sich ihre eigenen Reflexionen in ihr Anschauungsvermögen einmischen, und diese Gefahr liegt besonders nahe, wenn ihnen mit Fragen zugesetzt wird, welche zu beantworten die innere Selbstschau nicht ausreicht. Rationelle Ärzte bestehen daher auf der Vorschrift, spontane Äusserungen der Somnambulen abzuwarten, die dann meistens auch mit Bestimmtheit gegeben werden. Damit ist der Zeitpunkt angedeutet, dass nun die Empfindungsfähigkeit bis zur inneren Selbstschau sich gesteigert hat. Erst dann ist es für den magnetisierenden Arzt empfehlenswert, durch eine rationelle Frageweise der inneren Selbstschau eine bestimmte Richtung zu geben. Ein verfrühtes Fragen dagegen kann die Selbstschau nicht erwecken, und nicht bloss die Gefahr besteht alsdann, dass die Somnambulen nach Antworten suchen, die falsch sein müssen, weil ihnen die Unterlage der Selbstschau fehlt, sondern bei dem eigentümlichen Rapport, in dem sie zu dem magnetisierenden Arzte stehen, können auch Vorstellungen und Reflexionen desselben in ihr Bewusstsein übergehen, so dass sie zum blossen

---

[1]) Deleuze: Histoire critique, etc. I. 168.

[2]) Beispiele davon bei Morin: Du magnétisme et des sciences occultes. Paris, Baillière 1860. S. 196.

Echo des Arztes werden. Es hängt daher sehr viel von der geschickten Fragestellung des Arztes ab. Van Gherts Somnambule sagte, dass sie in ihrem Körper alles deutlich sehe, wenn der Arzt selbst mitsehe und durch seine Gedanken helfe; alles würde dann heller und deutlicher.[1] Eine andere rühmte den Einfluss, den die Fragen des Arztes auf ihr Anschauungsvermögen haben; wenn er wünsche oder das Verlangen äussere, dass sie nach der Lunge oder einem andern Organ sehe, thue sich alles vor ihren Augen auf.[2] Wieder eine andere sah nur die kranken Organe ihres Körpers von selbst, die gesunden aber nur dann, wenn der Magnetiseur seine Hände darüber legte.[3] Der berühmte Hufeland führt drei verschiedene Fälle innerer Selbstschau an, die uns das Einteilungsprinzip dieser Selbstschau liefern: die eine seiner Kranken sah ganz spontan, als sie sich ins Bett legte, plötzlich ihre Eingeweide; als sie aufstand hörte die Vision auf. Ein anderes Mal erwachte sie nachts plötzlich mit dem Rufe, sie sehe ihr Gehirn und Rückenmark. Eine zweite sah nur diejenigen Teile ihres inneren Organismus, die in der Nähe der von Hufeland berührten Stellen lagen. Eine dritte endlich sah sofort die inneren Fleischteile und Adern ihres Armes, sobald sie einen Magnet berührte, daher sie sorgfältig vermied, ihn anzufassen, weil ihr dieser Anblick widerlich war.[4]

Sehr merkwürdig ist die Fähigkeit der Somnambulen, den künftigen Verlauf ihrer Krankheiten zu erkennen. Schon Hippokrates hat es ausgesprochen, dass es Träume gibt, in welchen die Krankheiten des Körpers vorausgesagt werden. So sehr auch der Skeptiker geneigt sein möchte, eine solche Fähigkeit zu bezweifeln, so ist sie doch von einer ungeheuren Anzahl von Ärzten mit grösster Sicherheit konstatiert worden. Hier mag es genügen, auf das Gutachten der medizinischen Fakultät der Pariser Akademie zu verweisen. Der Arzt Delpit berichtet von einer Epileptischen, welche während eines Anfalls ihre Genesung auf die Minute vor-

[1]) Kiesers Archiv II. 1. 69.
[2]) Kiesers Archiv II. 1. 86.
[3]) Fr. Fischer: Der Somnambulismus. III. 201.
[4]) Hufeland: Über Sympathie. 200. 202. 155. 199.

hersagte.[1]) In Bertrands „Traité du somnambulisme" sind mehr als sechzig konvulsivische Anfälle gefährlicher Art erwähnt, welche von den Somnambulen vorhergesehen wurden und deren Eintritt und Dauer auf die Minute bestimmt war. Der gleiche Arzt berichtet von einer Somnambulen, welche ein Delirium von 43 Stunden 14 Tage vorher angekündigt hatte, wovon sie in der Zwischenzeit nichts wusste.[2]) Dr. Bendsons Somnambule gab genau die Zeit an, wann sie von einem Wurm befreit sein würde, und sogar die genaue Länge desselben.[3]) Auch das Vorhersehen des Todes kommt bei Somnambulen vor, ohne dass sie in den Zwischenzeiten des wachen Bewusstseins daran eine Erinnerung hätten. Souvages behandelte vier Personen, welche Tag und Stunde ihres Todes richtig vorhersagten, und einen sechzigjährigen Mann, der seinen Tod einen Monat vorhersagte und an einem Frostfieber starb.[4])

Übrigens kommen bei den auf den Tod lautenden Prognosen selbst bei sonst verlässigen Somnambulen häufig Irrtümer vor. Deleuze selbst verzichtet auf eine Erklärung und sagt, es sei das einer der dunkelsten Punkte in diesem Gebiet. Es scheint mir aber, dass sich diese Sache von selbst erklärt, wenn wir festhalten, dass die Somnambulen nicht reflektiv vorauswissen, was ihnen bevorsteht, sondern alles in Bildern schauen, wie eben jeder Träumende. Wenn sich nun das Bild einer sehr gefährlichen Krise oder tiefen Ohnmacht einstellt, so hat ein solches die grösste Ähnlichkeit mit dem Sterben oder dem Tode selbst. Deleuze selbst gibt also den richtigen Fingerzeig zur Erklärung dieser falschen Voraussagen, indem er zugesteht, dass die Krisen, welche von den Somnambulen für den Tod gehalten werden, immer sehr erschreckend und gefährlich sind.[5])

Das Organ des Traumes bleibt immer die Bilder schaffende Phantasie, wenn auch zugegeben werden muss, dass es nicht die Phantasie ist, die wir im Wachen besitzen und welche darin nicht annähernd die Fähigkeiten besitzt, wie im Traume. Demnach

[1]) Bibl. méd. I. VI. 308.

[2]) Dupotet: Traité etc. 440.

[3]) Kiesers Archiv XI. 1. 161.

[4]) Sauvages: Nosologie II. 738.

[5]) Deleuze: instruction pratique etc. 422. 426.

werden auch solche Vorhersagungen nicht als abstraktes Wissen ins Bewusstsein treten, sondern als Bild, obwohl die oft ungemein genauen Zeitangaben dem zu widersprechen scheinen. Eine Somnambule, welche den Zeitpunkt eines starken Krampfanfalls vorhersagte, fügte die Worte bei: „Ich sehe mich jetzt zum Bett hinlaufen.“ [1]) Nicht bloss das Innere des Körpers, sondern auch die Ereignisse der Zukunft schaut sie in Bildern. „Was ich von mir spreche, das ist ganz, als sähe ich es; . . . und so sehe ich meine verschiedenen Lagen in diesem Tage ganz klar wie in Bildern. Es ist gerade so, als hingen Gemälde vor mir, in denen meine Lagen abgebildet wären, und so kann ich sie zum voraus beschreiben.“ [2])

Wie also im gewöhnlichen Traum Gedanken nicht abstrakt bleiben, sondern sofort zur Vorstellung der Dinge werden, so auch bei den Somnambulen. Ein weiterer Beweis dafür, dass zwischen Traum und Somnambulismus lediglich Gradunterschiede bestehen, liegt darin, dass in beiden die Formen der Bilder häufig übereinstimmen; oft sind dieselben allegorisch, und oft findet gleichsam eine dramatische Spaltung des Individuums statt, indem wir Gedanken, die uns im Traume erweckt werden, einer anderen Person in den Mund legen, die zu uns spricht — so treiben wir im Traume gleichsam Bauchrednerei —, und alle Traumvorstellungen, die doch in unserem eigenen Innern ihren Sitz haben, uns immer von aussen aufgenötigt werden. Durch die ganze Krankengeschichte der Witwe Petersen zieht sich die allegorische Bilderform. Sie sieht verschiedene Situationen voraus, denen sie in ihrer Krankheit entgegengeht; aber dieses Wissen ist bildlich und allegorisch, d. h. sie ist von einer Taube begleitet, die entweder durch ihr Verhalten die Zukunft anzeigt oder geradezu zu ihr spricht oder einen Brief im Schnabel hält. [3]) In dieser dramatisierten Selbstbestimmung treten bei den Somnambulen auch oft ihre Führer oder Schutzgeister auf, welches zu vielfachem Aberglauben Anlass gegeben hat.

---

[1]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen. Karlsruhe 1824. S. 100.

[2]) Ebendort 67.

[3]) Kiesers Archiv XI. 2. 82. XI. 3. 67.

Wenn die Somnambulen die künftige Entwicklung der Krankheit in Bildern vorhersehen und dabei häufig den Anteil bestimmen, den die magnetische Behandlung an der Besserung ihres Zustandes hat, so sind sie andrerseits häufig befähigt, diesen Anteil wieder in Abzug zu bringen, und sehen dann in Bildern, was sich ereignet hätte ohne die magnetische Behandlung. So erklärt eine Kranke, dass ohne den Magnetismus durch Bersten eines grösseren Gefässes bei einer heftigen Kongestion ein Schlagfluss eingetreten wäre, der binnen einem Jahre ihrem Leben ein Ende gemacht hätte. [1]) Eine andere sieht, dass sie nach achtzehn Monaten gestorben wäre, indem ohne die magnetische Behandlung fünf unheilbare Geschwüre entstanden wären. [2]) Es ist klar, dass der Wahrheitsgehalt solcher Aussagen nicht kontrolliert werden kann, daher sie nur von kleinem Werte sind. Aber nicht nur die Wirkungen, sondern auch die Ursachen ihrer Krankheiten erkennen die Somnambulen in verschiedenem Grade von Klarheit. Oft entsteht ihnen nur das instinktive Gefühl der Ursache, oft sehen sie ein dem Organismus fremdes Reizobjekt in ihrem Innern. So die Somnambule Kerners, die ein vor Jahren durch Unvorsichtigkeit verschlucktes Stück Perlmutter in ihren Magen eingewachsen sah, das sich im Verlaufe der weiteren Behandlung allmählich herausschob und sieben Sprünge zeigte; in der That kamen die Stücke gelegentlich einer Entleerung zum Vorschein. [3]) Oft finden die Somnambulen die Veranlassung ihrer Krankheit weit in die Vergangenheit zurückgreifend. So jene, welche ihr jahrelanges Kopfleiden auf einen Schrecken zurückführte, den sie vor fünfzehn Jahren erfahren, als ihr Bruder über einem verdeckten Brunnen einbrach. [4])

Wer nun aber hieraus dennoch auf ein abstraktes Wissen der Somnambulen schliessen und behaupten möchte, dass sie vermöge ihrer gesteigerten Empfindungsfähigkeit von ihrem jeweiligen Zustande aus auf die vergangene Ursache und künftige Wirkung

[1]) Kiesers Archiv XI. I. 22.

[2]) Puységur: recherches etc. 171.

[3]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen 94.

[4]) Kiesers Archiv VII. I. 100.

logisch zu schliessen vermögen, der würde seinen Zweck, hierdurch ein eigentliches Hellsehen der Somnambulen zu einer entbehrlichen Hypothese zu machen, doch nicht erreichen; denn die Vorhersagungen der Somnambulen erstrecken sich häufig auf Ereignisse, die, wenn sie auch in ihrer eigenen Lebenslinie liegen, doch in ihrem Organismus gar nicht vorbereitet sind, sondern durch äusserliche Zufälle herbeigeführt werden. Meissners Somnambule träumte, sie schwanke auf Wellen und kämpfe mit grösster Anstrengung gegen das Ertrinken; am Tage darauf fiel sie im Bade in Ohnmacht und da sie allein war, kam sie in Gefahr zu ertrinken.[1]) Eine andere sah im Traume einen Mann zu ihr mit den Worten treten: „So lange ist sie krank?“ und dann magnetische Striche vom Kopf zu den Füssen über sie machen. Drei Tage später wurde sie ins Pfarrhaus gerufen, wo sich dieses zweite Gesicht erfüllte.[2]) Eine Somnambule, Hortense, hatte im Traume vorausgesagt, dass sie zu einer bestimmten Stunde einen Fall thun würde. Zur gegebenen Zeit waren, um sie davor zu behüten, ihr Mann und der Arzt gegenwärtig, und ihr Mann nahm sie unter den Arm, als sie das Zimmer verlassen musste. Aber plötzlich sprang eine Ratte an ihr vorbei und sie sank mit einem Aufschrei zu Boden.[3]) Etwas Ähnliches berichtet Medizinalrat Klein von der Somnambulen Auguste Müller. Am 14. Januar 1817 eröffnete sie ihrem Magnetiseur, sie würde am 12. Februar nachmittags 3 bis 4 Uhr eine Nadel verschlucken, wenn man sie nicht davor bewahre. Man liess sie daher an diesem Tag nicht aus den Augen und entfernte alle Nadeln. Es geschah gleichwohl, dass sie aufstand, und den Beobachtern den Rücken zukehrend ihre goldene Vorstecknadel in den Mund führte, die ihren Fingern entschlüpfte, und zwar durch Husten wieder ausgeworfen wurde, aber einen kleinen Riss im Zäpfchen zurückliess.[4]) Derartige Fälle, die noch

---

[1]) Kiesers Archiv X. 2. 101.

[2]) Werner: Die Schutzgeister. Stuttgart 1839. S. 316.

[3]) Charpignon: Physiologie, médecine et metaphysique du magnétisme. Paris 1848. S. 344.

[4]) Meier und Klein: Geschichte der hellsehenden Auguste Müller. Stuttgart 1818. S. 96.

beliebig vermehrt werden könnten, beweisen zur Genüge, dass die Aussagen der Somnambulen auf eigentlichem Hellsehen beruhen und nichs zu thun haben mit logischen Verstandesoperationen. Es scheint gleichwohl, dass bei vielen dieses Hellsehen auf die Entwicklung der Krankheit beschränkt bleibt und Ereignisse, die der Zufall herbeiträgt, nicht umfasst. Dies war z. B. der Fall bei jenem von den Ärzten der Pariser Akademie beobachteten Somnambulen, der eine Reihe seiner epileptischen Anfälle vorhersagte, wovon aber nur die ersteren sich erfüllten, indem der letzte durch das zufällige Zwischenereignis verhindert wurde, dass der Somnambule beim Versuche, ein durchgehendes Pferd aufzuhalten, erschlagen wurde.[1])

Es ist ein Wink, den uns die Natur selbst erteilt, dass die spontanen Äusserungen der Somnambulen fast immer nur auf ihre Krankheit Bezug haben. Der Arzt soll sich daher begnügen, ihnen nur das zum Bewusstsein zu bringen, was ihnen gleichsam schon auf der Zunge liegt, so wie Sokrates seinen Schülern gegenüber sich als blosse Hebamme ihres Geistes verhielt. Wer Antworten anderer Art erzwingen will, wird die Erfahrung machen, dass seine eigenen Gedanken in die Somnambulen übergehen und wird, ohne es zu wissen, im Grunde nur eine Art von Bauchrednerei treiben, oder er wird in ihnen ein reflektives Ingrediens erwecken, das ihrem Zustande fremd und jedenfalls die gewünschten Aufschlüsse zu finden ganz ungeeignet ist. Solche Versuche können sogar bis zur geistigen Desorganisation der Somnambulen führen.

Wenn nun aber dieser hellsehende Blick in der Regel auf die innere Leibessphäre und die Entwicklungslinie der Krankheit beschränkt bleibt, und die Äusserungen der Somnambulen in dem Masse an Zuverlässigkeit verlieren, als sie diese Sphäre überschreiten, so hat man doch von jeher und schon im Altertume immer wieder Versuche gemacht, aus den Somnambulen Wahrsager zu machen oder gar über metaphysische Fragen von ihnen Aufklärungen zu erhalten, die aber als ganz wertlos angesehen

---

[1]) Dupotet, Traité etc. 144.

werden müssen, weil sie eben nicht dem natürlichen Instinkt entspringen, sondern der Reflexion, daher nur mit Phantastik vermischte Darstellungen der religiösen Vorstellungen enthalten, worin sie aufgewachsen sind.

Dass die innere Selbstschau der Somnambulen und ihr Hellsehen in der Linie der Krankheitsentwicklung in der That nur ein natürlicher Instinkt ist, den die magnetische Behandlung nicht erzeugt, sondern nur weckt und entfaltet, das zeigt sich am besten darin, dass diese Fähigkeit nicht nur im künstlichen Somnambulismus sich zeigt, sondern oft noch reiner im natürlichen, der sich im Verlaufe der Krankheit oft von selbst einstellt und oft plötzlich entbunden wird. Einen solchen Fall erzählt ein Florentiner Arzt, Antonius Benevenius: Ein junger Florentiner, Namens Gasparo, durch einen Pfeil verwundet, wollte diesen aus der Brust ziehen, behielt aber das Holz in Händen, während die Eisenspitze zurückblieb. Bald darauf fing er zu prophezeien an, nannte die Personen, die ihn zu besuchen kamen, lange vor ihrem Eintreffen, bestimmte die Stunde seiner Wiederherstellung, sagte aber, dass er später nach Rom reisen und dort seinen Tod finden würde. Benevenius versichert, dass zur angegebenen Stunde die Pfeilspitze herauskam, damit aber auch die prophetische Gabe aufhörte, dass ferner Gasparo in der That später in Rom starb. [1])

Im Wachen funktionieren also unsere gesunden Organe unwahrnehmbar für unser Bewusstsein und nur die krankhaft erregten Organe empfinden wir. Im gewöhnlichen Traum ist diese innere Empfindung gesteigert, besonders gegenüber den kranken Organen, und die Erregungsursache stellt sich in symbolischen Bildern dar. Im Somnambulismus endlich gehört die innere Selbstschau zu den konstantesten Erscheinungen, lenkt sich aber ebenfalls vorzüglich auf die kranken Organe, oft ohne alle Symbolisierung. Aber wie der gewöhnliche Traum die inneren Empfindungen oft dramatisiert, und eine Spaltung des träumenden Subjekts eintritt, so auch bei den Somnambulen, indem das Resultat der inneren Selbst-

---

[1]) Colquhoun: Die geheimen Wissenschaften aller Zeiten und Völker. Deutsch von Hartmann. Weimar, Voigt 1853. S. 233.

schau ihnen von dem erscheinenden Schutzgeiste oder dem eines Verstorbenen, mit dem sich ihr Gemüt viel beschäftigt, mitgeteilt wird. Auch der Prozess, durch welchen die gestörten organischen Kräfte ihr Gleichgewicht wieder herzustellen suchen, nimmt oft die dramatische und symbolische Form eines Kampfes zwischen einem guten und einem bösen Genius an. Es geht nicht an, auf diese Form Gewicht zu legen, und daraus auf die wirkliche Existenz solcher Genien zu schliessen, die nicht mehr Realität haben, als die Personen, in die sich im gewöhnlichen Traum unser Ich dramatisch spaltet; es geht aber ebensowenig an, wegen dieser blossen Form, die dem Skeptizismus anstössig ist, das Kind mit dem Bade auszuschütten und die Fähigkeiten der Somnambulen zur inneren Selbstschau zu leugnen. Dieser Fehler, den Accent auf die Form zu legen und das Wesen der Sache für untrennbar von dieser Form zu halten, ist in der Geschichte des Somnambulismus sehr verderblich geworden, indem bei den alten Griechen in der dramatischen Spaltung der somnambulen Schläfer Apollo und Äskulap auftraten, und das darauffolgende Christentum, indem es diese Götter absetzte, die ganze Institution des Tempelschlafes preisgeben zu müssen glaubte.

Es dürfte geraten sein, hier anzuhalten, um den bisher betrachteten Thatsachen des Somnambulismus den Versuch einer erklärenden Theorie folgen zu lassen; denn da wir im Nachfolgenden noch viel merkwürdigeren Dingen begegnen werden, so könnte dem skeptischen Leser leicht die Geduld mangeln, sich durch eine Reihe von Erscheinungen hindurch zu lesen, die er *a priori* für unmöglich hält, wenn ihm nicht schon vorher der Beurteilungsmassstab in die Hände gegeben und die Möglichkeit solcher Erscheinungen ihm klar gemacht wird.

Wir sehen, dass die menschliche Seele beim inneren Erwachen im Somnambulismus sich erkennend und wollend verhält, wie im Wachen, sind aber gemäss unserer Normalerfahrung geneigt, im Erkennen und Wollen Funktionen zu sehen, die nur im Wachen eintreten und an gewisse Veränderungen der Sinnesnerven und ihres Centralherdes, Gehirn, gebunden sind. Da nun im tiefen Schlafe thatsächlich keine Beziehungen dieses cerebralen Nerven-

systems zur Aussenwelt stattfinden und das Bewusstsein schwindet, gleichwohl aber ein inneres Erwachen eintritt und die Seele des Schlafenden Einwirkungen erfährt, zunächst aus der Sphäre seines inneren Organismus, oft aber auch von jenseits der Grenze desselben, so folgt daraus unmittelbar, dass eben das cerebrale Nervensystem nicht das einzige Verbindungsmittel der Seele mit der Aussenwelt ist, sondern dass wir noch auf einem andern gleichsam unterirdischen Wege mit der Natur in Zusammenhang stehen. Wenn wir nun nicht sofort zur leibfreien Psyche der Spiritualisten greifen, sondern auch für diese unterirdische Verbindung nach einem materiellen vermittelnden Organe suchen wollen, so verweist uns die physiologische Kenntnis des menschlichen Organismus an das sogenannte sympathische Nervensystem — wegen seines Reichtums an Nervenzellen auch Gangliensystem genannt —, ein noch sehr geheimnisvolles Gebilde, wovon die Physiologen nicht viel mehr wissen, als dass es dem vegetativen Lebensprozess des Organismus vorsteht. Wie das cerebrale Nervensystem im Gehirn seinen Centralherd besitzt, so das Gangliensystem im sogenannten Sonnengeflechte. Es ist dies eine Ansammlung grösserer und kleinerer, mit einander verbundener Nervenknoten in der Brusthöhle, in der Gegend der Herzgrube, hinter dem Magen. Die Funktionen dieser beiden Nervensysteme, Gehirn und Ganglien, gehen von einander unabhängig vor sich; Herzschlag, Verdauung, Galleabsonderung etc. sind unserem bewussten Willen nicht unterworfen und nehmen auch im Schlaf ihren Fortgang. Äusserlich, für das Auge des Anatomen, drückt sich diese gegenseitige Unabhängigkeit der beiden Nervensysteme darin aus, dass sie von einander fast vollständig isoliert sind.

Dieser sichtbare Gegensatz zwischen Gehirn- und Gangliensystem muss notwendigerweise irgendwie im inneren Wesen des Menschen begründet sein, und zwar erfordert die Thatsache des inneren Erwachens im Schlafe, dass diesem sympathischen Nervensystem nicht nur Empfindungsfähigkeit, sondern auch Bewusstseinsfähigkeit zukommt. Eine solche Annahme ist durchaus nicht willkürlich. Nach den Experimenten, welche schon verschiedene Forscher mit enthaupteten Fröschen angestellt haben und den

aufhörte. Sie glich dann einem Marmorbilde, alle Farbe wich aus ihrem Gesichte und kein Lebenszeichen liess sich bemerken, als schwache Pulsschläge an den Händen.[1]) Hier zeigt sich also recht deutlich das Zurücksinken der Tagesseele als Kehrseite des inneren Erwachens. Die übereinstimmenden Aussagen der Somnambulen weisen aber auf das Gangliensystem hin als den materiellen Träger des innern Sinnes. Sie sprechen oft von dem Magen als dem Sitze ihres Vorstellens, daher manche Berichterstatter von einem „Sehen mit dem Magen“ sprechen. Aber von einem Sehen im physiologischen Sinne lässt sich hier überhaupt nicht reden, wohl aber findet beim inneren Erwachen ein Vorstellen statt, das entweder wirklich die Form eines anschaulichen Bildes hat, oder zu dessen Beschreibung sich die Somnambulen wenigstens der Ausdrucksweise des sinnlichen Bewusstseins bedienen. Eine Analogie mit dem physiologischen Sehen ist auch insoferne gegeben, als das Organ des inneren Sinnes nicht gleichzeitig sich selbst zum Objekt werden kann, wie auch das Auge alles sieht, nur sich selber nicht. Kerners Kranke sagte, dass sie alle Teile ihres Körpers sehe, nur nicht den Magen (gleichsam als dem Sehfocus zu nahe gelegen); vor allem hell sehe sie das Mark und das Blut, wie durch ein auf der Herzgrube liegendes Glas, das bald hell, bald dunkel würde.[2]) Eine andere Somnambule, befragt, welche Teile sie sehe, antwortet: „Alle, welche ich will, mit Ausnahme des Magens und desjenigen Teiles der Stirn über der Nase, mit welchem der vom Magen ausgehende Anschauungsstrahl in Verbindung steht.[3]) Gleichwohl wird häufig auch der Magen zum Objekt des inneren Sinnes, bei der Seherin von Prevorst sogar das Sonnengeflecht; sie beschreibt es als eine Sonne, die sich langsam bewege, ihre Nerven sieht sie leuchtend und beschreibt von mehreren derselben den Lauf anatomisch ganz richtig.[4]) Dieses innere, in der Magengegend

[1]) Meier und Klein: Geschichte der hellsehenden Auguste Müller. Stuttgart 1818.

[2]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen. 75.

[3]) Kiesers Archiv. IV. 2. 171.

[4]) Kerner: Die Seherin von Prevorst. 82. Stuttgart 1878.

konzentrierte Gesicht kommt in den Aussagen der Somnambulen sehr häufig vor, muss demnach irgend eine reale Grundlage haben.

Die im Somnambulismus eintretende Ablösung unserer sinnlichen Person durch die transcendentale Person erklärt auch sehr gut, dass der Krankheitszustand nicht bloss seiner Qualität nach, sondern auch als Thatsache, als Schicksalsfügung, eine durchaus verschiedene Auffassung erfährt. Während das transcendentale Bewusstsein mit grösster Sicherheit die Genesung erwartet, will im Wachen die Verzweiflung an derselben nicht weichen. Eine Kranke, die wachend immer sehr betrübt war und vom Sterben sprach, wurde im magnetischen Schlafe ganz munter und verlachte alsdann die Furcht, wovon sie im Wachen beängstigt war.[1] Eine andere hielt sich im Wachen für verloren, war aber voller Hoffnung im Schlafe.[2] Die Somnambulen bestehen aber auch auf energischer Bekämpfung des Übels durch den Arzt und fühlen das Zagen nicht, womit sie wachend seinen Massregeln entgegensehen; sie warnen ihn vor einem gelinden Verfahren aus falschem Mitleid.[3] Nur auf vollständiger Ablösung des sinnlichen Bewusstseins durch das transcendentale, auf dem Dualismus von zwei Personen eines Subjektes, kann es beruhen, wenn eine Somnambule von ihrem im 25. Lebensjahre ihr bevorstehenden Tode in demselben vergnügten Tone spricht, wie von anderen Dingen.[4]

Nicht immer ist diese Ablösung eine vollständige, oft erhält sich im Somnambulismus ein Gegensatz zwischen dem sinnlichen und dem magnetischen Ich, der sich alsdann in der dramatischen Form widerspiegelt, welche die innere Selbstschau annimmt. Eine französische Idiosomnambule, d. h. bei welcher der Somnambulismus von selbst, ohne magnetische Behandlung, eingetreten war, erzürnte sich über die heftigen Magenschmerzen, die sie litt, wie über eine fremde sich aufdrängende Person, und bat dieselbe fortwährend, zu schweigen und sich zu entfernen.[5] Deutlicher

[1]) Kiesers Archiv. II. 1. 101. Reichel: Entwicklungsgesetz des magnetischen Lebens. 107. Leipzig 1829.

[2]) Aubin Gauthier: ~~historie~~ histoire du somnambulisme. II. 359.

[3]) Kiesers Archiv. II. 1. 174.

[4]) Archiv VII. 2. 38.

[5]) Archiv II. 2. 159.

noch war es der Fall bei der bereits erwähnten Witwe Petersen, bei welcher eine symbolische Taube die innere Selbstschau dramatisierte. Ihre Äusserungen, die wie sinnlose Phantasmen klingen, gewinnen Licht, wenn sie als Darstellung jener Spannung zwischen dem magnetischen und antimagnetischen Ich angesehen werden. Die innere Selbstschau hat noch keine klare Anschauung erlangt, wenn sie sagt: „Da kommt die Taube mit einem versiegelten Briefe, den sie öffnen will." Dann macht sich die Neugierde des sinnlichen Bewusstseins geltend, wenn sie fortfährt: „Ei, da sehe ich eine zweite kleinere Taube, welche mit dem Schnabel auf das Siegel pickt." Das magnetische Ich wiederum drängt sich vor in den Worten: „Weiche zurück, sagt die grössere, das darf noch nicht sein; ich sehe für die Kranke, du hast die Kraft dazu nicht. Ist das nicht demütigend für die kleinere Taube, die es doch so gut mit mir meint, als die grosse? Aber die alte bleibt unerschütterlich; sie ist eben eine gründliche Denkerin und dabei standhaft. Jetzt hat die Taube drei Briefe, einen im Schnabel und einen unter jedem Flügel . . ., in acht Tagen erfahre ich den Inhalt des einen, später des zweiten. Der dritte wird mir erst in der Neujahrsnacht geöffnet."[1]) So fand also die innere Selbstschau erst später statt, die hier wegen mangelhaften Emportauchens des transcendentalen Bewusstseins noch nicht gelang.

Die innere Selbstschau ist nur denkbar auf Grundlage eines veränderten Verhältnisses unseres Bewusstseins zum Organismus durch Verschiebung der Empfindungsschwelle. Da wir hierdurch Kenntnisse unseres Inneren erwerben, die uns im Wachen fehlen, weil die Nervenreize, welche die Orientierung über das Innere liefern, unter der Empfindungsschwelle bleiben, so geht daraus hervor, dass unser sinnliches Bewusstsein nicht den Empfindungsinhalt unseres ganzen Subjekts umfasst, d. h. dass das Normalbewusstsein seinen Gegenstand, die Seele, nicht erschöpft. Eine Seelenlehre, die sich beschränkt auf die Analyse unseres bewussten Vorstellens und Denkens, ist demnach eine Halbheit und es wird ihr niemals die Lösung des Menschenrätsels gelingen. Wir müssen also diejenigen Zustände des Menschen studieren, bei welchen

[1]) Kiesers Archiv XI. 3. 67.

sich die Sphäre des Bewusstseins erweitert. Das geschieht im gewöhnlichen Schlaf und im Somnambulismus, zunächst in Bezug auf das Innere des Leibes, und zwar besonders die kranken Teile desselben, wie ja schon im Wachen zwar die gesunden Organe nicht gefühlt werden, wohl aber die erkrankten sofort Objekt des Bewusstseins werden. Indem aber bei der inneren Selbstschau der lebendig thätige Organismus beobachtet wird, und der Prozess, in welchem die Naturheilkraft das gestörte Gleichgewicht der organischen Kräfte wiederherzustellen sucht, sich in symbolischen Bildern und oft in dramatischer Form darstellt, verspricht das Studium des Somnambulismus viel wertvollere Aufschlüsse über den Menschen, als sich aus Leichenbefunden selbst dann ergeben könnten, wenn wir noch das halbe Tierreich zur Vivisektion ergänzend heranziehen. Die Vivisektoren können nur darum an die Unentbehrlichkeit ihrer Methode glauben, weil sie in Sachen des Somnambulismus ganz unwissend sind und überhaupt nur die materialistische Erklärung des Lebens für möglich halten. Alle Ärzte dagegen, welche den Somnambulismus studiert haben, sind darüber einig, dass nur aus diesem wertvolle Aufschlüsse über die Ökonomie des Organismus erhalten werden können; sie können also in der Vivisektion nichts weiter sehen, als eine nutzlose Grausamkeit.[1])

Wenn nun auch bezüglich der inneren Selbstschau noch mancher dunkle Punkt vorhanden ist, so genügen die bisherigen Erfahrungen doch, um eine allgemeine Theorie dieser Erscheinung zu entwerfen. Wie sich durch die ganze transcendentale Psychologie die Nötigung hindurch zieht, zwischen Bewusstsein und Seele, Ich und Subjekt, zu unterscheiden, so auch hier. Das Ich hat durchaus keinen thätigen Anteil an der Entwicklung des Leibes, unsere vegetativen Funktionen sind demselben unbewusst. Der Somnambulismus lehrt aber, dass sie für die Seele durchaus nicht unbewusst sind; denn wenn die Somnambulen die Unordnungen im Organismus als Unordnungen erkennen und sogar mit Vorliebe sich gerade mit diesen beschäftigen, so müssen sie doch notwendiger Weise irgend einen Vergleichungsmassstab haben,

---

[1]) Deleuze: instruction pratique etc. 440.

eine Vorstellung dessen, was sein sollte. Wer eine Unordnung als solche durchschaut, muss auch den Normalzustand, wie er sein sollte, kennen. Daraus folgt unmittelbar, dass auch der normale Lebensprozess, und nicht nur seine Störungen, mit transcendentalem Bewusstsein vor sich geht, und diess kann nur sein, wenn der Träger desselben, die Seele, identisch ist mit dem organisierenden Prinzip in uns. Darwin selbst ist ja geneigt zuzugestehen, dass der Kampf ums Dasein nur die Anpassung der Organismen an die Existenzbedingungen erzielt, so dass also die Höherentwicklung der Arten auseinander noch einen organischen Bildungstrieb erfordern würde. Dass dieser Bildungstrieb mit Bewusstsein versehen ist, das zeigt die innere Selbstschau, und dass dem Träger dieses Bewusstseins auch ein Wille zugeschrieben werden muss, das zeigen die Funktionen der Naturheilkraft, welche, wie sie nur als Fortsetzung des organischen Bildungstriebes angesehen werden kann, auch teil haben muss an dem Bewusstsein desselben.

Zu dem gleichen Resultate führen uns die Prognosen der Somnambulen. Wenn diese den detaillierten Verlauf ihrer Krankheit oft auf Monate hinaus vorhersagen, so müssen dabei irgendwie Kenntnisse der Gesetze des inneren Lebens vorhanden sein, und dieses ist wiederum nur möglich, wenn das Subjekt der Prognose identisch ist mit dem organisierenden Prinzip.

b. Die Bestimmung fremder Krankheiten im Somnambulismus.

Wie unser sichtbarer Leib der zunächstliegende Gegenstand unseres sinnlichen Bewusstseins ist, das aber auch die Beziehungen zur Aussenwelt vermittelt, so ist auch das Innere des Organismus lediglich das zunächst liegende Objekt des somnambulen Sinnes, der aber ebenfalls in mannigfaltigen Beziehungen zur Aussenwelt steht. Es ist nicht hier der Ort zu untersuchen, wie weit der innere Sinn die Leibessphäre zu überschreiten vermag und welche Modifikationen unsere Anschauungsformen, Zeit und Raum, dabei erleiden. Da hier nur gezeigt werden soll, dass und in wie ferne der Traum ein Arzt ist, soll hier nur diejenige Ausdehnung des inneren Sinnes über die eigene Leibessphäre unter-

sucht werden, die bei der Diagnose fremder Krankheiten im somnambulen Schlafe stattfindet.

Es ist nach den Erfahrungen der Ärzte, die sich mit diesem Gegenstande beschäftigt haben, die Regel, dass die zur inneren Selbstschau geeigneten Somnambulen auch fremde Organismen zu durchschauen vermögen. Was die Thatsache dieser Fähigkeit betrifft, so verweise ich zunächst wieder auf den schon oben erwähnten Bericht der medicinischen Akademie in Paris, worin es heisst: „Der Magnetisierte, in Somnambulismus versenkt, beurteilt die Krankheit der Personen, mit welchen er sich in Rapport setzt, bestimmt den Charakter der Krankheit und gibt die Heilmittel an.“

Es wird einiges zur Aufhellung des Gegenstandes beitragen, wenn hier vorerst gezeigt wird, dass wir ausnahmsweise schon im Wachen Einwirkungen der Aussenwelt erfahren können, die uns nicht auf dem Wege der normalen Sinnesempfindung zugeführt werden, also auf einer leisen Funktion des transcendentalen Bewusstseins beruhen müssen. Dies ist z. B. der Fall bei den sogenannten Idiosynkrasien, deren bekanntester Fall der ist, dass gewisse Personen eine unüberwindliche Abneigung gegen bestimmte Tiere, besonders häufig Katzen, besitzen, die sich oft schon geltend macht, wenn solche Tiere ohne ihr Wissen in ihrer Nähe sind. Ich muss jedoch die Behandlung dieses Gegenstandes einer anderen Gelegenheit vorbehalten und begnüge mich hier mit der Bemerkung, dass solche Idiosynkrasien im Somnambulismus unter Beibehaltung des Objekts gesteigert auftreten, — ein Beweis dafür, dass solche Antipathieen im Wachen in der That auf einer leisen Erweckung des transcendentalen Bewusstseins beruhen.

Es scheint, dass auch die Fähigkeit, fremde Krankheiten zu bestimmen, ausnahmsweise schon im Wachen auftreten kann. Eine elementare Form derselben spielt vielleicht schon in ärztliche Diagnosen hinein, die wohl nicht immer auf bloss reflektivem Urteile und einem bewussten logischen Schlussverfahren aus den Symptomen auf die Krankheitsursache beruhen, sondern häufig auf einem intuitiven Blick, besonders wenn Ärzte durch grosse Zuneigung mit den Patienten verbunden sind, wodurch ein mit dem

somnambulen Rapport verwandtes Verhältnis hergestellt wird, das man auch zwischen Mutter und Kind häufig beobachtet. Weil übrigens in allen Künsten und Wissenschaften Reflexion und Intuition sich gegenseitig mehr oder minder ausschliessen, und nur im Genie zu einem idealen Gleichgewichte kommen, werden auch Ärzte von vorwiegend abstrakter Verstandesrichtung auf derartige halbinstinktive Diagnosen keinen Wert legen.

Das älteste hierher gehörige Beispiel ist gleichwohl das eines Arztes. Von Galenus, der nach seinen eigenen Worten einen Teil seiner praktischen Kenntnisse der Beobachtung des Schlaflebens verdankte, wird berichtet, dass seine Aussagen über den zu erwartenden Krankheitsverlauf so merkwürdig scharf bestimmt waren, dass sie sehr an das magnetische Hellsehen der Somnambulen erinnern. Dem Senator Sextus, der sich anscheinend ganz wohl befand, sagte er vorher, dass er nach drei Tagen von einem Fieber ergriffen werden würde, das am sechsten Tage nachlassen, am vierzehnten wiederkehren und mit einem allgemeinen kritischen Schweisse am siebenzehnten Tage verschwinden würde, wie es der Erfolg auch bestätigte. Einem fieberkranken jungen Römer widerriet er die von andern Ärzten empfohlene Blutentziehung mit dem Bemerken, dass eine Blutung aus dem linken Nasenloche von selbst eintreten und er dann genesen würde.[1]) Wer gleichwohl solche Prognosen der hohen ärztlichen Bildung des Galenus zuschreiben möchte, dürfte doch dem Berichte des Cartesius Glauben schenken, dass zwei histerische junge Mädchen sich gegenseitig ihre Krankheitskrisen vorhersagten.[2]) Im *Mercure de France* (September 1720 und Juni 1728) wird von zwei Frauen aus Portugal berichtet, die für ihre Diagnosen grosse Berühmtheit genossen zu haben scheinen. Die eine derselben wurde vom Könige von Portugal hochgeehrt und bezog einen bedeutenden Jahresgehalt. Sie sah in das Innere des menschlichen Körpers, die Zirkulation des Blutes, den Verdauungsprozess, und entdeckte Krankheiten,

---

[1]) Puységur: Recherches etc. 319. 322. Colquhoun: Die geheimen Wissenschaften etc. 113.

[2]) Dupotet: Traité complet de magnétisme animal. 440.

die den geschicktesten Ärzten entgangen waren. [1]) In neuerer Zeit schreibt Ludwig von Voss an Dorow: „Lachen Sie nicht, wenn ich Ihnen sage, dass ich es herausfühlen kann, wo einer vor einer halben Stunde auf dem Sofa oder Stuhle gesessen hat, besonders bei sehr lebendigen Menschen. Ferner dass ich gestern empfand, dass einer weit hergekommen und ermüdet war; dass ich das mit meinem ganzen Menschen durch seine Einwirkung auf mich erkannte, er müsse sich vorzüglich nachmittags mit Zahlen beschäftigt und dadurch angestrengt haben. . . . In meinem Menschen hat sich die wundersame unglückselige Fähigkeit entwickelt, im ruhigsten Zustande alle Leiden und Schwächen der Menschen zu erkennen und selbst die geringste Fiber, die im Gehirn eines anderen beim Denken in Thätigkeit gesetzt wird. Leuten, besonders kränklichen, muss ich auf den Strassen weit aus dem Wege gehen. Beim ersten Eintritt in eine Stube erkenne ich sogleich, was jedem fehlt.“ [2])

Bis zu welchem Grade von Klarheit dieses Durchschauen fremder Körper gelangen kann, davon erzählt der englische Arzt Haddock merkwürdige Beispiele. Er sagt von seiner Somnambulen Emma: „Wenn Patienten sich persönlich von Emma untersuchen lassen wollen, so verlange ich in der Regel von ihnen, dass sie mich nicht eher von ihren Leiden unterrichten, bis die Hellseherin eine Untersuchung vorgenommen und die innere Beschaffenheit und die Symptome beschrieben hat; und nicht selten kommt es vor, dass sie ihr Erstaunen ausdrücken, wenn sie hören, wie Emma ihre Symptome so genau beschreibt und die Stelle ihrer Leiden so richtig bezeichnet oder die Tageszeit angibt, zu welchen periodische Leiden ihren Anfall machen, alles, ohne dass nur ein Wort darüber weder zu mir, noch zu ihr, gesagt worden ist. . . . Emma hat bei zwei oder drei Gelegenheiten den Sitz der Krankheit wahnsinniger Personen, die gerade nicht gegenwärtig waren, an ihrem eigenen Kopfe demonstriert, und ich habe nach diesen ihren Angaben auf Grund phrenologischer Sätze zu bestimmen

[1]) Le Brun: Histoire critique des pratiques superstitieuses. I. 58. (Amsterdam 1733.)

[2]) Clemens: Das Ferngefühl nach Zeit und Raum. Frankfurt 1857. S. 28.

gewagt, was die Hauptsymptome der Geistesstörung in jenen Fällen sein dürften: und die Ärzte jener Kranken haben meine Beschreibung bestätigt. [1])

Auch solche Fälle sind nicht selten, wo die Richtigkeit der Diagnose durch späteren Sektionsbefund bestätigt wurde. Es versteht sich von selbst, dass derartige Diagnosen, weil auf Grund einer blossen Anschauung des inneren Sinnes gegeben und von keinem abstrakten Wissen über Anatomie und Physiologie des menschlichen Körpers unterstützt, nicht den Grad wissenschaftlicher oder gar sprachlicher Bestimmtheit haben können, wie ärztliche Sektionsberichte. Ein geschickter Arzt wird gleichwohl seinen Nutzen aus solchen Aussagen ziehen. Frau Lagendré, eine Somnambule, welche magnetisiert worden war, um Angaben von ihr über den Zustand ihrer Mutter zu erhalten, gab folgende Diagnose: „Die rechte Lunge ist verschrumpft und zusammengedrückt; sie ist mit einer zähen und klebrigen Membrane umgeben; sie schwimmt mitten in einer Menge Wasser. Die rechte Lunge atmet nicht mehr, sie ist tot. Im Herzbeutel befindet sich etwas Wasser." Nachdem nun die Mutter, wie es die Somnambule vorausgesagt hatte, tags darauf starb, nahmen Dr. Drousart und Moreau, Sekretär der kgl. Akademie der Medizin, die Sektion vor, welche die vollkommene Richtigkeit der Aussage ergab. [2])

Wie die innere Selbstschau darauf beruht, dass die Somnambulen Empfindungen von Organen erfahren, deren Funktion dem Normalbewusstsein unbewusst sind, so muss auch das Durchschauen fremder Körper auf einer noch stärkeren Verschiebung der Empfindungsschwelle und Hervorkehrung der transcendentalen Wesenshälfte beruhen. Wenn man nun annimmt, wozu man ohne Zweifel berechtigt ist, dass solche Wahrnehmungen auf materiellen Einwirkungen etwa von feinen Ausdünstungsstoffen beruhen, so erscheint dieses Hellsehen als eine ganz natürliche Fähigkeit, die nur im gewöhnlichen Zustande nicht geweckt werden kann, weil die Unterlage einer Empfindung fehlt. Das transcendentale Ich steht in einem anderen Verhältnis zu den äusseren Objekten, als

---

1) Haddock: Somnolismus etc. 192. 193.

2) Gauthier: Historie du somnambulisme II. 365.

das empirische Ich; es ist gleichsam nur die Verlängerung des empirischen Ich, die Wurzel unseres Wesens, dessen Beziehungen zur Aussenwelt erst dann empfunden werden, wenn sich das Leben aus dem oberirdischen Stamme und der Krone, dem Sinnesbewusstsein, in die Wurzel heruntergezogen hat. Zur Bezeichnung dieses veränderten Verhältnisses hat sich der Name „magnetischer Rapport" eingebürgert. Die magnetische Behandlung ist aber keineswegs das einzige Mittel, um diesen Rapport, d. h. diese Verschiebung des Normalverhältnisses zur Aussenwelt, herbeizuführen. Auch kann nicht genug betont werden, dass nicht das ganze Subjekt in eine andere Stellung zur Aussenwelt geschoben wird, sondern lediglich die Person des Tagesbewusstseins; der Rapport wird durch den Somnambulismus nicht erst erzeugt, sondern ist vorher und nachher vorhanden für das Subjekt, nur nicht für die Person des Bewusstseins. Diese Person weiss nur von fünf Verbindungsfäden, womit sie an die Aussenwelt geknüpft ist, sie hat nur fünf Sinne; unser Subjekt aber verfügt über weitere Verbindungsfäden, wovon einige in dem Zustande fühlbar werden, den wir Somnambulismus nennen. Die Anzahl dieser Fäden können wir *a priori* gar nicht bestimmen, die Erfahrung allein kann uns darüber belehren; aber selbst wenn niemals eine Somnambule beobachtet worden wäre, könnte doch über die Existenz solcher Fäden des Subjekts, d. h. der unbewussten Beziehungen zwischen uns und den Dingen gar kein Zweifel bestehen. Nicht nur für die pantheistische Weltanschauung ist diese Annahme eine logische Konsequenz, sondern sogar der materialistische Monismus kann ihr vermöge der Entwicklungstheorie nicht entrinnen, nur dass eben die Materialisten auf jeder Seite ihrer Bücher den Beweis liefern, dass für sie die Logik zum Unbewussten gehört.

Man wird niemals dazu gelangen, das Verhältnis des Menschen zur Natur zu begreifen, so lange man unser Subjekt aufgehen lässt in die Person des Bewusstseins, und niemals wird man zur Definition des Menschen gelangen, wenn man das Ich oberhalb der Empfindungsschwelle für allein existierend hält und in dem Wahne lebt, durch eine physiologische Psychologie den Men-

schen erschöpfen zu können. Der Mensch gleicht jenen Fixsternen, die mit einem dunklen Begleiter zu einem Doppelstern verbunden sind, wie z. B. Procyon, und um ihren gemeinschaftlichen Schwerpunkt Ellipsen beschreiben. Wenn man nur den hellen der beiden Sterne für wirklich hält, und nur denjenigen Gravitationsfaden gelten lässt, der ihn an das Anziehungszentrum der Milchstrasse bindet, so ist seine Bewegung ein Rätsel, und erst dann löst sich dasselbe, wenn man noch den weiteren zum dunklen Begleiter gerichteten Gravitationsfaden erkennt. So muss auch, wer Monist sein will, wer den Menschen und die Natur zusammen begreifen will, den dunklen Begleiter unseres bewussten Ich, nämlich das unterhalb der Empfindungsschwelle liegende Ich, in Betracht ziehen. Erst wer zu der Einsicht gekommen ist, dass zwischen uns und der Natur ein viel umfassenderer Rapport besteht, als der durch die fünf Sinne vermittelte, steht auf dem richtigen Boden, um die Lösung des Menschenrätsels zu versuchen; wer aber unsern dunklen Begleiter vernachlässigt und physiologische Psychologie treibt, gleicht einem Astronomen, der die Bewegungen des Procyon aus der Zentralsonne erklären wollte.

Der Rapport der Somnambulen zur Aussenwelt ist zunächst auf ihren Magnetiseur gerichtet, dessen Inneres sie besonders leicht durchschauen zu können scheinen. Van Gherts Somnambule brach in Thränen aus, als sie ihr Inneres mit dem ihres Magnetiseurs verglich, den sie in allen Organen für gesund erklärte.[1] Sodann dehnt sich aber der Rapport auch auf solche Personen aus, an die sie durch Bande der Sympathie und Liebe geknüpft sind; sie beschäftigen sich gerne mit Freunden und suchen deren Inneres zu durchschauen, um ihnen zu helfen. Endlich aber liegt es in der Macht des Magnetiseurs, diesen Rapport auch auf gleichgültige Personen auszudehnen, und wenn dieses durch körperliche Berührung geschieht oder durch ein materielles Vehikel, z. B. Haare, so ist das nur wieder ein Beweis dafür, dass eine wirkliche materielle Einwirkung stattfindet, die das Hellsehen erweckt. Der Rapport muss auf irgend einem materiellen Agens beruhen, für

[1]) Archiv II. 1. 80.

das der Normalmensch keinen empfänglichen Sinn hat. Van Gherts Somnambule geriet in Rapport mit jedem Kranken, der eine von ihr ausgehende Schnur in noch so weiter Entfernung anfasste, fühlte sogar selbst die Krankheit des die Schnur Berührenden und konnte das Übel, an dem er litt, dessen Ursache und bisherige Behandlungsweise ganz richtig und detailliert angeben.[1]) Professor Mayo sagt: „Von Boppard aus schickte ich an einen zu Paris sich aufhaltenden mir befreundeten Amerikaner eine Haarlocke, welche Oberst C., den ich damals in Behandlung hatte, von seinem Kopfe selbst abgeschnitten und in Schreibpapier von seinem eigenen Tische eingewickelt hatte. Der Oberst war dem Amerikaner dem Namen nach gänzlich unbekannt, sodass der letztere nicht den geringsten Fingerzeig hinsichtlich dessen, dem die Haarlocke angehörte, haben konnte. Seine Aufgabe, der er auch pünktlich nachkam, war die, das die Haarlocke enthaltende Papier einer Pariser Somnambulen in die Hände zu geben." Die richtige Aussage derselben bestand nun darin, dass der Oberst an einer partiellen Lähmung der Hüften und Schenkel leide und dass er gegen ein Leiden anderer Art ein chirurgisches Instrument zu brauchen pflege.[2]) — In der Salpetrière zu Paris wurde eine Somnambule in Schlaf versetzt, um eine fremde Krankheit zu bestimmen. Sie geriet in heftige Aufregung noch bevor die Kranke die Thüre geöffnet hatte und weigerte sich sodann, in Gegenwart derselben die Diagnose zu stellen. Als dieselbe entfernt war, widersprach sie dem ärztlichen Ausspruche, dass dieselbe brustkrank sei, behauptete eine Herzkrankheit, sagte für den vierten Tag einen heftigen Blutsturz und für den zehnten Tag den Tod voraus, was auch eintraf; auch die Diagnose wurde richtig befunden.[3])

Interessant ist eine Diagnose des seiner Zeit berühmten Somnambulen Alexis gelegentlich einer Zusammenkunft mit dem in anderer Art ebenso berühmten Prestidigitateur Houdin, der in

[1]) Archiv III. 3. 49. 70.

[2]) Mayo: Wahrheiten im Volksaberglauben. Deutsch von Hartmann. Leipzig 1852. S. 214.

[3]) Mirville: Pneumatologie. I. 32. Paris 1853.

der Voraussicht, es mit einem Manne seines eigenen Faches zu thun zu haben und ihn entlarven zu können, zu Alexis gekommen war. Er brachte ihm Haare seines Sohnes, dessen Alter richtig mit dem Bemerken bestimmt wurde, dass der Sohn Schmerzen in der rechten Seite hätte. Aber sofort widerrief er wieder diese seine Aussage; Houdin selbst sei es, der diese Schmerzen haben müsste, die er wahrgenommen, weil dieser die Haare seines Sohnes berührt hätte. Den Sohn dagegen erklärte Alexis für vollkommen gesund, und erst als Houdin dem widersprach, meinte er, die kleine Geschwulst am rechten Auge, die den Vater sehr beunruhigte, weil die Ärzte eine Amaurose befürchteten, sei ganz ungefährlich.[1] Es ist der Mühe wert, den ganzen Bericht über die Zusammenkunft dieser beiden Männer nachzulesen, bei welcher nach verschiedenen Experimenten der berühmte Taschenspieler schliesslich erklärte, es könnte in der ganzen Welt keinen Taschenspieler geben, der die Fähigkeiten des Alexis durch seine Künste nachzumachen vermöchte. Man könnte nun zwar sagen, die Aussage eines Taschenspielers hätte keinen Wert und nur wissenschaftliche Fachmänner könnten hier urteilen; aber das ist eben die Frage, wer hier Fachmann ist. Heute können erst die Grundlinien einer Transcendentalpsychologie entworfen werden und die Gesetze des Somnambulismus sind uns noch wenig bekannt; die offizielle Wissenschaft hat sich bekanntlich seit Mesmer, also ein ganzes Jahrhundert, von diesen Erscheinungen fern gehalten, weil sie dieselben *a priori* für unmöglich erklärte, so dass eben Fachmänner für diese Wissenschaft noch gar nicht vorhanden sind. Auch werden sie sich sobald nicht einstellen, weil die offizielle Wissenschaft bekanntlich erst in allerneuester Zeit durch die Vorstellungen des Magnetiseurs Hansen aus ihrem dogmatischen Schlummer geweckt worden ist. Wer übrigens das Hellsehen der Somnambulen für eine Unmöglichkeit, also für Gaukelei erklärt, der ernennt gerade durch diese Behauptung die Taschenspieler zu Fachmännern in diesem Gebiete; für einen solchen Skeptiker muss also der Ausspruch eines Houdin gewichtiger sein, als der eines Professors.

---

[1]) Mirville, a. a. O. 12.

Um noch aus neuester Zeit einen Fall von richtiger Diagnose anzuführen, so werden wohl auch entschiedene Skeptiker nichts einzuwenden haben gegen das Urteil, welches aus eigener Erfahrung der Präsident des Oberkonsistoriums in München, Dr. von Harless, gefällt hat. Als seine Frau in Leipzig an einem bedenklichen Rückenmarksleiden erkrankt war, konsultierte der ihm befreundete Professor Lindner — ohne dass Harless, der solchen Dingen abgeneigt war, darum wusste, — eine Somnambule in Dresden über ihren Zustand. „Nach seiner Rückkehr teilte er mir Folgendes mit: er habe die Somnambule befragt, ob sie denn etwa im Geiste sich in eine benachbarte (ihr bekannte) Stadt und in das Zimmer einer dort wohnenden Kranken versetzen könne? Sie bejahte die Frage unter der Voraussetzung, dass man ihr ein Zeichen gebe, an welchem sie das betreffende Haus von anderen Nachbarhäusern unterscheiden könne. Darauf ward erwiedert, dass das Haus an zwei Zeichen leicht erkennbar sei; erstens nämlich liege es schräg dem Chor einer Kirche gegenüber, und zweitens stehe unmittelbar vor dem Hause ein Pumpbrunnen, der einzige in der ganzen Strasse. Hiermit zeigte die Somnambule sich zufrieden gestellt. Nach einiger Zeit sagte sie, sie habe das Haus gefunden, sehe auch das Zimmer, in welchem die Kranke sich befinde. Sie leide eben wieder an ihrem Anfall und sitze oder liege auf dem Sopha, — worauf sie das Zimmer und die Kleidung der Patientin beschrieb. Die Zeichen, soweit der Fragesteller sie kannte, trafen zu. Worauf er dann weiter fragte, ob denn der Kranken geholfen werden könne? Die Antwort war, dass dieses sehr leicht geschehen könne. Die Erkrankung sei Folge einer heftigen Erkältung etc.“[1])

Es klingt nicht mystisch und wir glauben es den Astronomen aufs Wort, wenn sie den Äther als das materielle Agens bezeichnen, durch welches zwischen dem Auge eines Menschen und einem Fixstern von hundert Billionen Meilen Entfernung ein Rapport vermittelt wird; aber es klingt mystisch, wenn von einem solchen

[1]) Harless: Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen. 1875. II. 97.

Rapport der Somnambulen geredet wird, weil unsere physikalischen Apparate das Agens nicht nachzuweisen vermögen, und weil wir nicht bedenken, dass für unser Ich unterhalb der Empfindungsschwelle noch viel mehr Verbindungsfäden mit der Aussenwelt bestehen, als für das bewusste Ich.

Dass wirklich ein materielles Agens diesen Rapport vermittelt, der eben nur heute noch mystisch erscheint, für welchen aber das entsprechende Spektroskop zu finden nur eine Frage der Zeit ist, das geht aus verschiedenen Beobachtungen hervor. Puységur berichtet von einer Somnambulen, die um eine ihr unbekannte Kranke, von welcher Puységur selbst nicht einmal den Namen wusste, bloss herumging und alsdann eine ganz richtige Diagnose stellte.[1] Jeder Zweifel an diesem materiellen Agens schwindet aber vor der häufigen Erfahrung, dass bei diesem intuitiven Schauen in fremde Körper die Krankheit auf die Somnambule übertragen werden kann, und von ihr sensitiv mitempfunden wird. Demzufolge hat man unterschieden zwischen intuitiven und sensitiven Somnambulen; aber sie unterscheiden sich offenbar nur dem Grade nach. Szapary sagt von seiner Somnambulen: „Um eine Krankheit zu untersuchen, und über ihre Heilbarkeit zu urteilen, musste die Seherin jedesmal in das kranke Individuum selbst eingehen und alle Gebrechen und Leiden desselben geistig auf sich nehmen. In diesem Zustande sah sie dann die krankhaften Veränderungen fremder Personen in ihrem eigenen Körper, wog diesen gemäss die Heilbedingungen ab und verordnete dagegen das nötige diätetische Verhalten und die entsprechenden Heilmittel. Solche Ingressionen aber schwächten sie jederzeit und immer um so mehr, je schmerzhafter und ekelhafter die zu untersuchende Krankheit selbst war; indessen brachte sie gerne und willig jedes Opfer .... Sie kam später neuerdings in den Schlaf, worauf sie zu husten anfing, stets stärker in allen Tönen zu husten fortfuhr und über Brustkrampfschmerzen ungemein stark klagte. Da ward mir klar, dass diese Erscheinung von der Krankheit des mit ihr in Rapport stehenden Arztes herrühre, welches sich auch

[1]) Puységur: Recherches etc. 365.

nach der Hand bestätigte, indem er um dieselbe Zeit, zehn Meilen von ihr, an einem ähnlichen Zustand litt."[1]) Der in diesen Dingen sehr erfahrene Brahmine Faria erklärt hieraus den Widerwillen der Somnambulen, bei ansteckenden Krankheiten die Diagnose vorzunehmen, und er behauptet, dass wenn es gelingt, während des Schlafes das Bild des Kranken ihrem Gedächtnisse einzuprägen, sie denselben bei zufälligem Begegnen erkennen.[2])

Dieses sensitive Mitempfinden einer Krankheit, meistens nur für die Dauer des Rapportes, wird auch von Werner bestätigt, wobei sogar der Magnetiseur als Zwischenperson zwischen der Somnambulen und der Kranken stand: „Jeder Versuch von meiner Seite, während der Krankheit der R. eine andere Person zu magnetisieren, ward von dieser stets in der nächsten Krise erkannt und schmerzlich gefühlt. Eine Verwandte, welche auf Besuch bei mir war, litt einmal an einem so schrecklichen Kopfweh, dass sie sich öfter erbrach. Ich legte ihr die Hände auf Stirn und Scheitel, was sie bedeutend erleichterte. Am andern Tage bekam ich eine Rüge desshalb von R., weil nun sie durch meine Hand einen Teil jenes Kopfschmerzes haben müsse. Und wirklich klagte sie auch nach der Krise den ganzen Tag über Kopfweh." [3])

Weil bei manchen Somnambulen die Diagnose in sensitiver Weise geschieht, sträuben sie sich in einzelnen Fällen, sie vorzunehmen. Schwindsüchtige werden von ihnen nicht gerne untersucht[4]), und von der Berührung Epileptischer und Syphilitischer wenden sie sich mit Entsetzen ab.[5]) Puységur berichtet von schlimmen Folgen bei der an einem epileptischen Mädchen vorgenommenen Diagnose, und die sie vornehmende Somnambule erklärte, dass im gleichen Verhältnis zur Steigerung dieser Folgen bei fortgesetzter Berührung das kranke Mädchen befreit und ge-

---

[1]) Szapary: Ein Wort über animalischen Magnetismus. 110. 142. Leipzig, Brockhaus 1840.

[2]) Faria: Du sommeil lucide, 240. 460. Paris 1819.

[3]) Werner: Die Schutzgeister 297.

[4]) Pigeaire: Electricité animale, 244.

[5]) Deleuze: Instr. pratique, 447. 453.

heilt worden wäre.[1]) Es erinnert diese Bemerkung an die im Mittelalter wohlbekannte *transplantatio morborum*.

Die merkwürdigste Somnambule, über welche Berichte existieren, war ohne Zweifel Frau Hauffe, die „Seherin von Prevorst.“ Man kann diesem Buche des Dr. Justinus Kerner die Prognose stellen, dass es zu den gelesensten des nächsten Jahrhunderts gehören wird, nachdem es in unserem Jahrhundert dem angeblich die Aufklärung vertretenden Journalismus gelungen ist, dieses Buch und seinen Verfasser in den Bann des Mysticismus zu thun, was übrigens das Erscheinen in fünf Auflagen nicht gehindert hat. Was nun den Vorwurf des Mysticismus betrifft, so kann sich derselbe höchstens gegen die Erklärungsversuche Kerners richten, über welche sich streiten lässt, nicht aber gegen die von ihm berichteten Thatsachen, für welche noch andere zahlreiche Beobachter, Laien, Ärzte und Philosophen, einstehen. Jene Gegner Kerners hätten demgemäss die Verpflichtung gehabt, bessere Erklärungsversuche zu liefern, als er, statt zu thun, als wären mit ihrem Vorwurfe die Thatsachen selbst aus der Welt geschafft. Aber der Vorwurf des Mysticismus bezeichnet erfahrungsgemäss immer nur den Punkt, wo dem „aufgeklärten“ Tadler der Verstand stille steht und er sich genötigt sieht, seine Flinte ins Korn zu werfen. Der Verstand steht aber bekanntlich bei jedem an einem anderen Punkte stille, daher denn gleichsam jeder einen Sack herumträgt, um darin das für seinen Horizont Mystische hineinzusperren, der aber bei jedem von einem anderen Umfang ist. Den grössten Sack dieser Art, der immer im umgekehrten Verhältnisse zum Verstandesvermögen steht, besitzen die Wilden. Unsere reflexiven Zeitworte und die Geschlechtlichkeit unserer Nennworte geben uns noch jetzt Kunde von einem Zustande, da alle Naturerscheinungen animistisch ausgelegt wurden. Von unseren Bauern kann man es heute noch erleben, dass ihnen Telegraph und Eisenbahn mystisch erscheinen, und bei unseren sogenannten Gebildeten drückt sich die Grösse des erwähnten Sackes und damit die Kleinheit des korrespondierenden Verstandes ganz genau

---

[1]) Puységur: Mémoires. II. 155. 165.

in dem Gebrauche aprioristischer Urteile aus, in welchen das subjektiv Unmögliche d. h. Unverstandene, für objektiv unmöglich erklärt wird. Der häufige oder seltene Gebrauch des Wortes „unmöglich" ist daher der sicherste Massstab, den der Sprecher selbst für die Beurteilung seiner geistigen Fähigkeiten liefert. Je ungebildeter ein Mensch ist, desto mehr ist er Apriorist; je gebildeter er ist, desto vorsichtiger ist er, und zwar nicht bloss im Glauben, sondern auch im Nichtglauben. Der König von Ava erklärte den holländischen Gesandten für verrückt, als ihm dieser die Thatsache mitteilte, dass in seiner Heimat Wassermassen so fest gefrieren, dass man darauf gehen könne[1]); und sogar ein Plinius spricht irgendwo das in dieser Hinsicht bedeutsame Wort aus: „Wer würde es für möglich halten, dass es schwarze Menschen gebe, bevor er einen Neger gesehen?" So lange wir Menschen von der Erfahrung noch irgend etwas zu lernen haben, und wir haben gewiss noch das meiste zu lernen, gibt es nur ein aprioristisches Urteil, das im Munde eines Sterblichen berechtigt ist: Unmöglich ist, was sich logisch widerspricht. Alles andere ist möglich; wenn es unserer bisherigen Erfahrung widerspricht, so war eben diese Erfahrung mangelhaft, und wenn es den unsbekannten Gesetzen widerspricht, so gibt es eben unbekannte Gesetze, welche die bekannten aufheben, wie der Magnet das Gesetz der Schwere aufhob, schon bevor man vom Magnetismus etwas wusste. Diese Erörterung schien mir notwendig, weil ich im Begriffe bin, den überaus redlichen Justinus Kerner zu citieren, was heutzutage bedenklich ist. Die meisten Menschen beziehen nämlich heute ihr geistiges Wissen ausschliesslich aus der Tagespresse. Von der Qualität dieses Wissens gewinnt man die beste Vorstellung, wenn man bedenkt, dass der Staat leider noch immer geradezu jeden zum Presshandwerk zulässt, ohne dass irgend ein geistiger Bildungsgang von ihm verlangt würde. Dadurch setzen sich in der Vorstellung der Menschen Phrasen und Schlagworte fest, die sich vererben, ohne je einer Untersuchung unterzogen

---

[1]) Wallace: Die wissenschaftliche Ansicht des Übernatürlichen. 3. Leipzig 1874.

zu werden, und so ist auch der Name Justinus Kerner zu einem mit dem Begriffe des Aberglaubens verquickten Popanz geworden, und Leute, die nie eine Zeile von ihm gelesen haben, werden von einem angeblichen Aufklärungsschauer überfallen, wenn sie ihn nennen hören. Ich werde mich daran nicht kehren, weil ich es lediglich mit den von Kerner und Anderen berichteten Thatsachen zu thun habe und seiner Erklärungsweise selbst nicht überall beipflichte.

Frau Hauffe zeichnete sich also auch als sensitive Somnambule vor anderen aus. „Für die Krankheiten anderer besass sie ein so ausgezeichnetes Gefühl, dass sie bei Annäherung eines Kranken, schon ohne dessen Berührung, aber noch mehr nach derselben, sogleich die gleichen Gefühle an Ort und Stelle, wo sie der Kranke fühlte, ohne dass sich dieser vorher ihr mündlich mitgeteilt hatte, fühlte, und zum grössten Erstaunen des Kranken ihm alle seine Leiden aufs genaueste sagen konnte. Meistens fühlte sie neben der physischen Beschaffenheit auch die psychische, und namentlich auch die augenblickliche Stimmung von Trauer, Freude u. s. w. Das Physische ging auf ihren Leib, das Psychische auf ihre Seele über.“ . . . . „An einem Abende kam Frau Dekan Burk aus Göppingen (sie war uns völlig unbekannt) zu uns. Die Frau stellte die Bitte an mich, sie von Frau H. in wachem Zustande wegen eines Schmerzes, den sie in der Gegend der Leber habe, befühlen zu lassen, aber sonst sagte sie mir von ihren Krankheitszuständen durchaus nichts. Um nicht unfreundlich zu erscheinen, führte ich sie zu Frau H. Diese befühlte ihren Unterleib, wurde äusserst rot und sagte, sie fühle Herzklopfen und Schmerzen in der Lebergegend; was ihr aber sehr ängstlich sei, das sei, dass sie auf einmal aus ihrem rechten Auge fast gar nichts mehr sehe. Frau B. erstaunte und sagte, sie sehe schon seit vielen Jahren auf ihrem rechten Auge fast gar nichts mehr, ein Fehler, von dem sie mir nichts gesagt habe, da sie wohl wisse, dass dieses ein altes unheilbares Übel sei. Man sah ihrem Auge auch den Fehler ohne genauere Untersuchung, da er eine Lähmung des Sehnerves war, durchaus nicht an. Frau H. aber behielt mehrere Tage lang eine völlige Verdunkelung in diesem

Auge, und seine Pupille war, wie beim schwarzen Staar, ganz reizlos geworden. Sie erhielt die Sehkraft auf demselben nur dadurch nach und nach wieder, dass ihr Menschen mit gesunden Augen mehrere Minuten lang fest in das verdunkelte Auge sehen mussten." . . . Am 5. Sept. 1827 gab ich Frau H. ein Band in die Hand, auf welchem der Name einer kranken Frau (mir aber, wie ihre Krankheit, völlig unbekannt) eingenäht war, wahrscheinlich von dieser selbst, und das dieselbe vor seiner Absendung berührt oder an sich getragen hatte. Es war von einer Frau M. in U. Kaum aber hatte Frau H. dieses Band einige Minuten in der Hand gehalten, bekam sie grosse Übelkeit, Ekel, Würgen und das heftigste Erbrechen. Hierauf fühlte sie Schmerzen, besonders am Knochen des linken Fusses, Bangigkeit auf der Brust und einen besonderen Reiz im Zäpfchen. Ekel und fürchterliches Würgen dauerte fort, man musste ihr mehrmals die Hand, in der sie das Band gehalten, waschen; aber nichts fruchtete, sie verfiel zuletzt in völlige Erstarrung und Scheintod. . . . Abends 6 Uhr als ich den Schwäbischen Merkur erhielt, las ich die Todesanzeige von der Frau, der dieses Band angehört hatte, in dieser Zeitung. Nach dieser war Frau M. schon mehrere Tage, ehe der Frau H. jenes Band in die Hand gegeben wurde, zur Erde bestattet worden. . . Van Helmont erzählt von einer gichtischen Frau, die immer starke Gichtanfälle bekam, wenn sie sich auf einen Sessel setzte, auf welchem ihr seit fünf Jahren verstorbener Bruder gesessen hatte. [1])

Wie die innere Selbstschau, so ist auch das Durchschauen fremder Körper ein kritisches, und wird häufig auch die Krankheitsursache und der spätere Verlauf der Krankheit erkannt. Eine Somnambule, von einem Vater über seine irrsinnige Tochter befragt, gab an, dass dieselbe vor 12 bis 13 Jahren von der obersten Sprosse einer Leiter gefallen sei, welches die ursprüngliche Ursache ihres Leidens sei; der Vater, der sich daran nicht erinnern konnte, erfuhr zu Hause, dass es sich in der That so verhalten. [2]) Bertrands Somnambule sagte zu einem ihr zuge-

[1]) Kerner: Die Seherin von Prevorst. Stuttgart 1877. S. 113. 115.

[2]) Archiv XI . 2. 42.

führten Kranken, dass seine Wunde am Kopfe von einer Kugel herrühre, die durch den Mund eingedrungen, die Zähne zerbrochen und am Hinterteile des Halses wieder herausgekommen sei. [1] Alexander Dumas erzählt im 13. Buche seiner Memoiren — auch Dr. Fodéré in seiner Pneumatologie berichtet diese Geschichte — von einer jungen Dame, die in Somnambulismus versetzt wurde, um die Krankheit ihrer Mutter zu erkennen. Sie erblasste dabei und Thränen kamen in ihre Augen, als sie sagte, dass ihre Mutter schon am nächsten Tage sterben würde. Sie beschrieb den Zustand der inneren Organe in detaillierter Weise, Lunge, Leber, Eingeweide, und da die Mutter in der That den Tag darauf starb, so konnte durch die Sektion die vollständige Richtigkeit der Diagnose festgestellt werden. Es waren dabei Mitglieder der Akademie anwesend; aber einem dieser Herren genügte auch ein so eklatanter Beweis nicht, und er zog vor, das Mädchen eine Betrügerin zu nennen, weil ihm eben die Grenze seines Verstandes die Grenze der Dinge war.

Wenn also unsere Theorieen nicht hinter den Thatsachen zurückbleiben sollen, so müssen wir anerkennen, dass das Ich unterhalb der psychophysischen Schwelle, das sogenannte Unbewusste, eben nur relativ, vom Standpunkt unseres Ich oberhalb der Empfindungsschwelle, unbewusst ist, aber nicht an sich. Diese ausserhalb der Sphäre unseres Normalbewusstseins liegende transcendentale Wesenshälfte steht in anderen Beziehungen zu den Dingen, als der Mensch der fünf Sinne, und besitzt andere Wahrnehmungsweisen, als dieser, wobei auch das Mass, womit wir im Tagesbewusstsein Raum und Zeit messen, eine Veränderung erleidet. Wenn aber dieses transcendentale Ich im Traum und Somnambulismus hervortritt, so nimmt seine Wahrnehmung oft allegorische und symbolische Formen an, oder auch die Form der dramatischen Spaltung des Ich, und dann allerdings würden wir dem Aberglauben verfallen, wenn wir diese blossen Formen der Erkenntnis für real halten würden.

---

[1]) Gauthier: Hist. du somn. II. 303.

3. Der Heilinstinkt im Traume.

Nunmehr können wir zu der etwas schwierigeren Frage übergehen, ob der Traum, der in Bezug auf Diagnose und Prognose ein Arzt genannt werden kann, es auch in Hinsicht der Heilkunde ist. Würde man diese Frage bloss vom Schlafe stellen, so könnte sie schnell erledigt werden; denn die Physiologen wissen längst, dass im Schlafe der Regenerationsprozess des Organismus vor sich geht und dass ihm eine natürliche Heilkraft zukommt. Aber unsere Frage gilt dem Traume, dem inneren Erwachen, und es handelt sich nicht darum, ob Regenerationsprozesse, sondern ob Vorstellungsprozesse sich einstellen, welche mit der Heilkunde verwandt sind. Da nun aber, was beim inneren Erwachen als klare Vorstellung und klarer Wille auftritt, oft schon im äusseren Wachen als Instinkt, als dunkles ahnendes Vorstellen und dunkler Trieb sich geltend macht, — daher denn vermutlich alle Instinkte ihre Wurzel in der transcendentalen Wesenshälfte haben und auf einer Durchbrechung der Isolation der beiden Nervensysteme beruhen —, da ferner die auf den Heilungsprozess gerichteten Instinkte nur als eine natürliche Fortsetzung und Modifikation der Naturheilkraft betrachtet werden können, so muss unsere Untersuchung von dieser anheben.

Der Mensch verbringt etwa ein Dritteil seines Lebens schlafend. Über die den Schlaf bewirkenden Ursachen ist sich die Physiologie noch nicht klar geworden, aber es ist unbestreitbar, dass wir dieser periodischen Unterdrückung unseres bewussten Lebens bedürfen, ja dass ein regelmässiger und fester Schlaf eine Hauptbedingung für unser körperliches Gedeihen ist. Künstliche Unterdrückung des Schlafes kann demnach den Menschen sogar töten. Meines Erinnerns waren es die Japanesen, bei welchen früher die Todesstrafe durch Schlafentziehung bestand. Sie kommt übrigens auch in Hexenprozessen in Deutschland, England und dem Kirchenstaate vor, als „*Tormentum insomnii*“ und bestand darin, dass man die Hexen stets wach erhielt; sie wurden in den Kerkern unaufhörlich umhergetrieben, bis sie wunde Füsse hatten und

zuletzt in einen Zustand vollständiger Verzweiflung und Tollheit gerieten.[1])

Demgemäss müsste das entgegengesetzte Verfahren, einen Kranken in möglichst tiefen Schlaf zu versetzen, wodurch die Reproduktionskraft gesteigert würde, der Gesundheit höchst förderlich sein.

Dieses Verfahren schlägt die Natur im spontanen Somnambulismus ein, der Arzt im künstlichen; in beiden Fällen aber zeigt sich, dass die Naturheilkraft im Schlafe intensiver wirkt, als im Wachen und im normalen Schlafe. Eines kritischen Schlafes bedient sich die Natur in sehr vielen Krankheiten als Heilmittel, und wie man sogar bei Pflanzen die Beobachtung gemacht hat, dass sie in den Perioden ihres schlafähnlichen Zustandes schneller wachsen, so zeigt auch der Somnambulismus eine Steigerung des Regenerationsprozesses. Der Somnambulen Julie ersetzten sich die ausgezogenen schadhaften Zähne innerhalb weniger Wochen,[2]) und Wienholt berichtet von dem Regenerationsprozesse kranker Zähne während eines sechstägigen Schlafes einer Somnambulen.[3]) Auch Braid, der Entdecker des Hypnotismus, hat beobachtet, dass dieser im Unterschiede vom gewöhnlichen Schlafe ausserordentliche Heilwirkungen in akuten, und Besserung in chronischen Krankheiten bewirkt.[4])

Das Gleiche gilt nun auch vom künstlichen Somnambulismus. Er ist ein tiefer Schlafzustand, und darum schon als solcher ein sehr wirksames Heilmittel, das sogar chirurgische Schäden durch blosse Steigerung der Naturheilkraft beseitigen kann. Die Aussprüche der Somnambulen über die besondere Heilkraft des magnetischen Schlafes sind sehr häufig. Eine Schwindsüchtige befahl einst im Somnambulismus ihrem Arzte, sie auf neun Tage in Scheintod zu versetzen, während dessen ihre Lunge vollständige Ruhe genoss, so dass sie vollkommen genesen erwachte.[5])

[1]) Soldan: Geschichte der Hexenprozesse. I. 263. Stuttgart 1880.

[2]) Strombeck: Geschichte eines allein durch die Natur hervorgebrachten Magnetismus. 144.

[3]) Wienholt: Heilkraft etc. III. 3. 30.

[4]) Preyer: Die Entdeckung des Hypnotismus. 144.

[5]) Schopenhauer: Parerga I. 275.

Wenn es eine Naturheilkraft gibt, so kann das Geheimnis der Medizin nur darin bestehen, diese zu verstärken und zu leiten. Das wusste schon Maxwell, der Vorgänger Mesmers. Aus seinen Worten: „Es gibt keine Krankheit, welche nicht schon ohne Hilfe der Ärzte vom Lebensgeiste kuriert worden wäre", zieht er sofort den richtigen Schluss und fährt fort: „Das Universalheilmittel ist nichts, als der in einem geeigneten Subjekte vervielfältigte Lebensgeist." [1])

Diese Heilart nun ist es, welche Mesmer wieder entdeckt hat. Er wollte den kranken Organismus durch die diesem selbst innewohnenden Kräfte heilen, denen er nur Bewegung und Richtung erteilte. Durch den Magnetismus wird die Naturheilkraft in Thätigkeit gesetzt und geleitet. Die modernen Ärzte stehen diesem Standpunkte näher, als sie es oft selbst wissen. Sie kommen mit jedem Jahre mehr von der medikamentösen Behandlung ab, die nicht nur von der falschen materialistischen Voraussetzung ausgeht, es sei der Mensch nur ein chemisches Problem, sondern auch bezüglich ihrer Wirkungsweise den Teufel nur durch Beelzebub auszutreiben vermag. Von dieser Behandlungsweise gilt das Wort des Petrus Poterius, welcher von den Ärzten seiner Zeit sagt: „dass sie, statt die Krankheiten schneller zu heilen, als es die Natur allein vermöchte, oft so handeln, dass die Natur genötigt ist, gleichzeitig die Krankheit und den Arzt zu bekämpfen." [2]) Diese Klage war schon damals sehr allgemein. Maxwell drückt sie mit den Worten aus: „Diejenigen wissen nicht viel, welche, um eine Krankheit zu heilen, eine schlimmere zu machen sich genötigt sehen." [3]) Und Montaigne, wenn ihm seine Freunde rieten, den Arzt holen zu lassen, pflegte zu antworten, man sollte ihn erst wieder zu Kräften kommen lassen, um den Arzt ertragen zu können.

In der modernen Medizin hat sich mehr und mehr die Ansicht befestigt, dass die Natur und nicht der Arzt heilt, dass die

---

[1]) Maxwell; Magnetische Heilkunde. II. Anhang.

[2]) Poterius: opera omnia. 604.

[3]) Maxwell: Magn. Heilkunde. II. 4.

Kunst des letzteren nur darin bestehe, die Naturheilkraft zu unterstützen und zu leiten, d. h. durch Medikamente die Mittel zu bieten, damit die Natur ihren Zweck erreicht. Durch diese Auffassung, die heute wohl jeder Arzt teilt, wird die Heilmittellehre in ein sehr nahes Verhältnis mit der Naturheilkraft gebracht. Frägt man nun aber, wie sich die Fähigkeit der Somnambulen, die ihnen zuträglichen Heilmittel zu finden, zu der Naturheilkraft ihres Organismus verhält, so betrifft diese Frage offenbar nur einen Spezialfall der allgemeineren Frage nach dem Verhältnis von Natur und Geist, Unbewusstem und Bewusstem, Wille und Vorstellung. Diese Frage wird jeder je nach seinem philosophischen Standpunkt in anderer Weise beantworten; aber es geht hier nicht an, hierüber eine philosophische Diskussion zu eröffnen. Es mag daher die Bemerkung genügen, dass jeder Monismus, sei es nun der pantheistische oder materialistische, schon aus logischen Gründen genötigt ist, Geist, Bewusstsein, Vorstellung als natürliche Fortsetzung des organischen Entwicklungsprozesses anzusehen. Mögen wir dass Bewusstsein ins Auge fassen vom Standpunkte der Biologie oder der Physiologie, in beiden Fällen erscheint es als die natürliche Blüte am organischen Lebensstamme, gleichsam als die Verlängerung des Organischen. Der Geist ist von der Natur getragen, und weil in der Natur das Gesetz der Entwicklung herrscht, herrscht sie auch in der Geschichte. Der Darstellung dieses Verhältnisses hat der darwinistische Philosoph Spencer das beste seiner Werke gewidmet. [1])

Nur so, indem wir die Abhängigkeit unseres sinnlichen Bewusstseins vom Mutterstamme des Organismus anerkennen, begreift es sich, dass, wie Zeising nachgewiesen hat, die Regel des goldenen Schnittes als Formalprinzip nicht nur die organische Natur beherrscht, sondern auch die Tempelbauten der alten Griechen und der Gotik; [2]) dass ferner, wie Kapp gezeigt hat, in den Erfindungen der Technik unbewusst organische Muster

[1]) H. Spencer: Grundlagen der Philosophie. Deutsch von Vetter. Stuttgart 1875.

[2]) A. Zeising: Neue Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers. Leipzig 1854.

nachgeahmt werden, z. B. das Auge in der *camera obscura*, lange bevor die Naturwissenschaft die genaue Analyse dieser Muster vorgenommen hatte.[1]) Dieser Gedanke Kapps ist so fruchtbar, dass er den Hebel bietet zur Lösung des scheinbar unlöslichen Problems der physischen Natur der Planetenbewohner.[2]) Ich kann es zwar dem Leser ersparen, die genannten vier Schriften durchzustudieren, müsste es aber als unbedingt notwendig verlangen von einem eventuellen Kritiker; denn die Frage nach dem Verhältnisse von Natur und Geist ist für die nachfolgende Untersuchung von fundamentaler Bedeutung, und nur hier könnte der Kritiker den Hebel ansetzen, wenn er geneigt wäre, die weitere Ausführung umzustossen. Wer diese Frage in dem gleichen Sinne löst, wie ich es zu thun geneigt bin, — und ich wiederhole, dass jeder Monist, auch der materialistische, es thun muss — dem werden dieses und das nächste Kapitel als ganz von selbst verständlich erscheinen.

Wenn das Reich des Geistes nur die natürliche Verlängerung des Reiches der Natur ist, wenn die Geschichte, wie die Biologie im Sinne der Entwicklungslehre aufzufassen sind, so dass sich Hegel und Darwin ergänzen, wenn die Vorstellung zum Willen sich verhält, wie die Blüte zum Zweige, wenn dieselbe Kraft, welche das Gehirn bildet, auch die Funktionen des Gehirns bestimmt, dann ist es von selbst verständlich, dass was in der Natur wirkt, auch im Gebiete der Vorstellung sich geltend machen muss; dann ist es aber auch verständlich, dass die Naturheilkraft nur eine natürliche Fortsetzung erfährt im Heilinstinkt und in der unwillkürlichen Vorstellung der Heilmittel. Und wenn schon das sinnliche Bewusstsein an seinem organischen Stamme haftet, so ist das noch weniger befremdlich vom Traumbewusstsein, da wir im Schlafe desto tiefer in das organische Treiben der Natur versenkt werden, je fester er ist. Wenn es also eine objektive Heilkraft der Natur gibt, so muss es vom Standpunkte des Monismus auch eine subjektive Heilvorstellung geben, die im Wachen

---

[1]) E. Kapp: Philosophie der Technik. Braunschweig 1877.

[2]) Vgl. des Verfassers: Planetenbewohner. Leipzig 1880.

nur als instinktives Gelüste, im Schlaf aber als Vision des Heilmittels sich kundgeben kann.

Der Traum, der im bisherigen sich als Arzt gezeigt hat in Bezug auf Diagnose und Prognose, wird demnach auch in Bezug auf die Heilkunde ein Arzt sein.

Das Wachen, der gewöhnliche Schlaf und der Somnambulismus sind Glieder einer Reihe. Das sinnliche Bewusstsein steht am höchsten im Wachen, schwindet je nach der Tiefe des Schlafes und ist im Somnambulismus bis zur Unempfindlichkeit der Sinne unterdrückt. Der Abnahme des sinnlichen Bewusstseins ist aber das innere Erwachen umgekehrt proportional, und ist am hellsten im Somnambulismus. Wer also die mit dem inneren Erwachen verknüpften abnormen Fähigkeiten der menschlichen Psyche studieren will, der muss dieselben durch alle drei Zustände hindurch verfolgen; er wird den elementarsten Formen derselben schon im Wachen begegnen, wird sie deutlicher finden im Schlafe und noch deutlicher im Somnambulismus. Auf diese Weise werfen die Erscheinungen gegenseitig Licht auf einander während sie unverstanden bleiben, wenn man sie nur aus dem einen oder anderen dieser Zustände herausgreift.

Demgemäss müsste die Fähigkeit der Psyche, die ihr zuträglichen Heilmittel zu finden, vorerst im Wachen nachgewiesen werden, wo sie jedoch nur als unbewusster Instinkt auftreten kann. Ich kann mich gleichwohl dabei nicht lange aufhalten, und es genügt hier auch der Hinweis auf ein paar Thatsachen, welche bekannt genug sind: Die Instinkte der Tiere in Bezug auf ihre Nahrung und die merkwürdigen Gelüste der Frauen, wenn sie in gesegneten Umständen sind, wobei gewohnte Speisen oft zurückgewiesen werden und andrerseits oft das Verlangen nach den sonderbarsten Dingen, z. B. abgebrochenen Bleistiftspitzen sich äussert. So habe ich erst jüngst gesehen, dass eine Dame in diesem Zustande sich nur ungerne von ihrem Manne küssen liess, wenn er eben die Cigarre weggelegt hatte, aber schon wenige Tage nach der Geburt des Kindes diesen Geruch wieder so angenehm fand, wie vor der Schwangerschaft. Diese Erscheinungen sind offenbar in Parallele zu stellen mit gewissen Heilinstinkten, die

bei Somnambulen noch übrig bleiben, wenn ihr magnetischer Zustand längst aufgehört hat. Eine Somnambule Kerners sagte, dass ein innerer Trieb, ein gewisses Heilmittel zu nehmen, ihr noch lange auch ohne den magnetischen Schlaf bleiben und ihr sagen würde, was ihr zuträglich wäre, und was nicht.[1]) Eine andere Somnambule sagte zu Kerner: „Seitdem ich magnetisch bin, ekelt mir vor allen den Speisen, die meinem Zustande, der jetzt einfach ist, nicht angemessen sind. Fleisch und Backwerk sind mir zum Ekel, Milch und Äpfel sind das einzige, was für mich tauglich ist.“[2]) Als nun Kerner selbst die ihm von der Somnambulen verordneten Mittel gebrauchte, bekam er, wie er sagt, eine Abneigung gegen solche Speisen, welche seine Krankheit beförderten, gegen zusammengesetzte, hauptsächlich Fleischspeisen, wogegen er die grösste Lust zu Nahrungsmitteln hatte, die er vorher sehr ungern nahm, namentlich Vegetabilien.[3]) Hier ging also der Nahrungsinstinkt auf den Magnetiseur über.

Es gehört zu den ständigen Wirkungen des Magnetismus, dass sich Zuneigung zu den zuträglichen und Abneigung gegen schädliche Speisen einstellt.[4]) Nach Reichenbach beobachten die Sensitiven durchweg und instinktiv eine geläuterte Diät, und es ist nur ein anderer Ausdruck für die Verschiebung der Empfindungsschwelle, wenn er sagt, dass bei denselben „die Natur mit ihrer vegetativen Gewalt zu einer grösseren Geltung gelangt“.[5]) Eine Kranke Wienholts wurde von einem unersättlichen und auf die unverdaulichsten Dinge gerichteten Heisshunger befallen, in dem sie Stockfisch, Mehlpudding, gelbe Erbsen, braunen Kohl etc. verlangte und oft gegen seinen Willen ass. Das dauerte vier Monate, hatte jedoch immer die heilsamsten Wirkungen.[6]) Bonetus erzählt von einem Manne, der niemals Brot essen konnte, aber

---

[1]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen. 259.

[2]) Ebendort. 380.

[3]) Ebendort. 362.

[4]) Kluge: Darstellung etc. 87. Heineken: Ideen und Beobachtungen, tier. Magnetismus betr. 51. Hufeland: System der prakt. Heilkunde I. 41 etc.

[5]) Reichenbach: Der sensitive Mensch. I. 386.

[6]) Wienholt: Heilkraft etc. I. 366.

in einem Fieberanfall Verlangen danach hatte, und vor dem nächsten Anfall davon eine Menge heisshungrig ass. Das Fieber blieb sodann aus, aber nach der Genesung war die Abneigung gegen Brot wieder vorhanden.[1]) Brentano erzählt von der bekannten Nonne Katharina Emmerich, dass sie als Kind Heilkräuter, die nur ihr bekannt waren, von weit her brachte und zu Hause anpflanzte, dagegen weit umher die giftigen Pflanzen vertilgte.[2]) Ähnliches kommt bei anderen religiösen Ekstatikern vor, von welchen der moderne Rationalismus noch immer nicht erkennt, dass sie lediglich religiös gefärbte Somnambulen sind.

Dass also die Heilkraft als instinktiver Trieb bis in das wache Bewusstsein dringen kann, ist nicht zu bezweifeln. Für uns aber handelt es sich darum, ob er auch bis in die Vorstellungswelt des Subjekts reicht, und dieses soll für den Traumzustand nachgewiesen werden. Im Altertum zweifelte man durchaus nicht daran, dass Träumende die ihnen entsprechenden Heilmittel für Krankheiten finden könnten. Hippokrates, Aristoteles, Galenus, Aretäus, Plinius, Cicero etc. und in späterer Zeit Tertullian, Baco von Verulam, Montaigne und viele andere behaupten die Möglichkeit der Vision von Heilmitteln im Traume, und es ist eben nur heutzutage, dass man genötigt ist, auf die Sache etwas näher einzugehen, statt die Frage mit einem einfachen „bekanntlich" zu bejahen.

Zwei Erwägungen sind es, welche in hohem Grade geeignet sind, die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit solcher auf den Heilungsprozess gerichteter Vorstellungen des Traumlebens einsehen zu lassen, und ihnen so alles Wunderbare zu benehmen, und ich will dieselben voranstellen, um so dem Nachfolgenden eine bessere Aufnahme zu bereiten: Die Erwägung, dass eine blinde Heilkraft im Grunde noch viel wunderbarer ist, als die Entstehung von Heilvorstellungen, und die weitere Erwägung, dass der Schlaf mit einer Verschiebung der psychophysischen Schwelle verbunden ist, wodurch ein neues Empfindungsmaterial zugeführt wird, und die

---

[1]) Muratori: Über die Einbildungskraft. II. 258.

[2]) Die Tyroler ekstatischen Jungfrauen I. 119. (1843). Der ungenannte Autor ist der preuss. Regierungsrat Wilhelm Volk.

Heilvorstellungen eine ganz materielle Grundlage erhalten, ja gewissermassen zur Notwendigkeit werden.

Wenn man den Heilinstinkt im Schlafe und die Heilverordnungen der Somnambulen zurückschiebt auf die Naturheilkraft, so ist damit das Rätsel allerdings noch nicht gelöst, sondern eben nur zurückgeschoben, aber zurückgeschoben auf eine keinem Zweifel unterworfene Thatsache, welche von jeher die Bewunderung denkender Ärzte erweckt hat, und damit ist schon viel gewonnen.

Wenn man die Verkehrtheit der Lebensweise erwägt, welche die meisten Menschen, besonders in den Kulturländern führen, die Anstauung der Bevölkerung in unseren grossen Städten, die zu Brutstätten aller möglichen Miasmen und Krankheiten werden; wenn man ferner bedenkt, dass insbesondere auf dem Lande die meisten Erkrankten einer irrationellen Behandlung entweder sich selbst unterwerfen oder unterworfen werden, so muss sogar der Laie gestehen, dass der Naturheilkraft in der That keine geringe Aufgabe obliegt, und in so ferne sie derselben trotz allem gerecht wird, muss uns das mit dem grössten Respekt vor ihrer Leistungsfähigkeit erfüllen. Auffälliger noch für das Auge des Laien ist die Thätigkeit der Naturheilkraft bei äusseren Verletzungen, Schnitt- oder Kugelwunden, Knochenbrüchen etc., weil sich bei denselben recht auffallend zeigt, dass der Arzt nur Hülfsarbeiter der Natur ist. Der Arzt selbst aber wird die Naturheilkraft am meisten bewundern in Krankheiten, wenn er ihren Anstrengungen zur Wiederherstellung der Gesundheit nachgeht. Je mehr Verständnis er dafür hat, desto mehr wird er auch einsehen, dass unmittelbar nur die Natur zu heilen vermag, der Arzt dagegen nur mittelbar durch die Natur. Der äussere Arzt kann den inneren, der in jedem Organismus waltet, zwar unterstützen, aber nicht ersetzen. Die moderne Medizin ist sogar geneigt, in den Krankheiten selbst nur Krisen zu sehen, die der innere Arzt in uns, die Naturheilkraft, herbeiführt, um durch eigentümliche Wendungen, welche die organische Thätigkeit nimmt, die das Leben bedrohenden Übel abzuwenden.

Carus sagt über die Heilkraft der Natur: „Schon das einfache Sichschliessen eines verletzten Gefässes und die Stillung der Blutung ist in dieser Beziehung ein höchst wichtiger Vorgang.

Wie allmählich die Strömung des Blutes in den verlezten Gefässkanälen eine andere Richtung annimmt, und dadurch den Andrang gegen die verletzten Stellen aufhebt, wie die Kanalwandung selbst sich allmählich zusammenzieht, wie durch Koagulieren des Blutes das eigene Gebilde entsteht, welches man den Trombus nennt, und wie nun eigene Vegetationsprozesse angeregt werden, durch deren Einfluss, ohne dass irgend etwas davon zum Bewusstsein kommt, die Verschliessung der Wunde beendigt wird, während zugleich ganz neue Gefässkanäle sich bilden, und der vielleicht durch die Verletzung zuerst ganz unterbrochene Blutkreislauf in dem beschädigten Teil auf solche Weise vollkommen sich herstellt, fordert zu den vielfältigsten Betrachtungen auf . . . .; und wenn ich sagte, dass eigentlich die höchste Aufgabe des Wissens nur sein könne, mit Bewusstsein in die Tiefen des unbewussten Seelenlebens der Welt einzudringen, so ist es insbesondere die Aufgabe des ärztlichen Wissens, diesen unbewusst heilkünstlerischen Regungen nachzugehen und sie zum Behuf ihrer möglichsten absichtlichen Förderung, oft auch um sie in geeigneten Fällen möglichst nachzuahmen und insbesondere zu veranlassen, zur klarsten Kenntnis zu bringen."[1])

In der That ist die Naturheilkraft in Parallele zu stellen mit dem organischen Wachstumsprozesse. Unser bewusstes Ich kann zwar dem Organismus Nahrungsstoffe zuführen, aber es ist Sache der Natur, dieselben aufzulösen, zu verteilen, zu assimilieren und teilweise auszuscheiden; und eben so kann der Arzt den Heilungsprozess zwar unterstützen, aber die Hauptaufgabe muss er immer der Natur überlassen.

Wenn nun auch das Wort Naturheilkraft im Grunde nichtssagend ist und seine deutliche Definition erst gefunden werden muss, so kann man doch nicht behaupten, dass diese Kraft, die als objektive Thatsache wirklich ist, in der subjektiven Vorstellungswelt eine Unmöglichkeit sei. Das liesse sich nur behaupten, wenn zwischen Natur und Geist eine unüberschreitbare Trennungslinie gedacht wäre. Monistisch betrachtet ist aber der Geist nur die Fortsetzung der Natur, es muss sich demnach die Naturheil-

[1]) C. G. Carus: Psyche. 101.

kraft bis in die Vorstellungswelt fortsetzen können. Was ist denn der Mensch anders, als ein Stück der Natur, und zwar ein solches, worin die Natur zur Selbsterkenntnis gelangt? Es bedarf also nur noch der weiteren Erwägung, dass durch Verschiebung der psychophysischen Schwelle im Schlafe ein neues Empfindungsmaterial zur Wahrnehmung gelangt, um einzusehen, dass die Natur des von ihr geschaffenen Wahrnehmungsorganes sich soweit zur Selbsterkenntnis bedient, um die innere Selbstschau zu ermöglichen, und die Thätigkeit des organischen Prozesses und der Naturheilkraft objektiv anzuschauen. Wie alle unbewussten Vorgänge des Lebens, der Bildungstrieb des Organismus, der Nahrungsinstinkt, die Wahlverwandtschaft in der Assimilierung der Nahrungsstoffe, die Sympathieen und Antipathieen des Seelenlebens, wovon wir uns keine Rechenschaft geben können, im Somnambulismus zum Bewusstsein kommen, so auch die Naturheilkraft, und wenn eben dieser innere Arzt in uns erwacht, so wird er auf Grund des ihm durch Verschiebung der Schwelle zugeführten Empfindungsmaterials auch Vorstellungen erhalten können, die sich auf den Heilprozess beziehen.

Da durch Verschiebung der psychophysischen Schwelle ein ganz neues Empfindungsmaterial geliefert wird, so lässt sich von vornherein vermuten, dass diese Veränderung unseres Verhältnisses zu den Naturdingen Einwirkungen derselben möglich macht, die für den Gesundheitszustand Bedeutung haben, so dass ungewohnte Gelüste oder Abneigungen erweckt werden, die dem Normalzustand unbekannt sind. Dafür nun, dass diese Vermutung richtig ist, könnte eine ganze Reihe experimenteller Versuche angeführt werden, wovon hier ein paar zur Sprache kommen müssen.

Der berühmte Chemiker Berzelius hat in Gemeinschaft mit Reichenbach und dem Badearzt Hochberger 1845 in Karlsbad höchst lehrreiche Versuche angestellt. Sie begaben sich zu einer sogenannten Sensitiven, einem Fräulein von Seckendorf, welcher eine grosse Anzahl chemischer Präparate, in Papier gewickelt auf dem Tische verstreut, vorgelegt wurden. Aufgefordert, mit der inneren Fläche der rechten Hand darüber zu streichen, fühlte sie sich in sehr verschiedener Weise von den einzelnen

Päckchen beeinflusst; manche waren ganz wirkungslos, andere aber übten ein eigentümliches Ziehen in der Hand aus. Sie wurde nun ersucht, auf Grund dieser Verschiedenheit dieselben in zwei Reihen zu sondern. „Nicht wenig ergriffen zeigte sich der Schöpfer des elektro-chemischen Systems, auf der einen Seite, der der Ziehenden, ausschliesslich nur elektropositive, auf der anderen, der Nichtziehenden, lauter elektronegative Körper zu gewahren. Nicht ein positiver zeigte sich unter den negativen, nicht ein negativer erschien unter den positiven, die Scheidung war vollständig .... Was der Aufwand unendlichen Fleisses und Scharfsinnes in einem Jahrhunderte zu stande gebracht hatte, die elektrochemische Aufreihung der Körper, das vollbrachte ein einfaches, sensitives Mädchen mit den leeren Händen lediglich durchs Gefühl in zehn Minuten!“ [1])

Es ist nicht hier der Ort, davon zu reden, dass diese Sensitivität gewisser Menschen eine ins Tagesleben herüberreichende somnambule Anlage ist, wie denn das genannte Fräulein von Seckendorf vor dem Versuche „eine Reihe wunderbarer somnambuler Begebenheiten, die sie erlebt hatte“ den erwähnten Herren erzählte. Es genüge daher die Bemerkung, dass die gleiche Sensitivität, auch gegenüber organischen Substanzen, zu treffen ist. Kerner teilt eine ganze Reihe bezüglicher Bemerkungen einer Somnambulen mit: „So oft ich in diesem Schlafe eine Pflanze in die Hand nehme, und eine Weile in der Hand halte, so durchdringe ich sie so, dass ich wie aus den Äderchen, oder der Form der Blätter, gleichsam lesen kann, welche Eigenschaften und Kräfte sie besitzen.“ [2]) Wenn also die Sensitiven und Somnambulen Wirkungen der Substanzen fühlen, so ist es nicht zu verwundern, dass sie von ihren Eigenschaften mehr wissen, als der Normalmensch, für welchen diese Gefühle unter der Schwelle bleiben, und dass sie, in welchen die Naturheilkraft zum Bewusstsein kommt, über die geeignete Verwendung dieser Substanzen Kenntnisse haben und wissen, ob sie diese Naturheil-

[1]) Reichenbach: Aphorismen über Sensitivität und Od. 7. 8. Wien 1866. Der sensitive Mensch. I. 706. Stuttgart 1854.

[2]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen. 376.

kraft fördern oder stören. Die Seherin von Prevorst reagierte auf die Berührung, ja die blosse Nähe von Mineralien, Pflanzen und tierischen Stoffen so fein, dass sie sogleich deren medizinische Wirkungen empfand. Siemers stellte bei einer Somnambulen Versuche mit etwa 200 Arzneistoffen an, die sie mit den Fingerspitzen der rechten Hand berührte, manchmal auch etwas davon auf die Zunge nahm. Wenn sie unwohl war, fühlte sie feiner. Er gab ihr manche Stoffe, als Extrakt, Pulver, Dekokt, Tinktur oder rohe Wurzel, und sie erkannte doch die Identität. Diese Somnambule sah einigemal in Siemers Hause Zwiebeln von Crocus, Amaryllis, Hyacinthen und Tulpen, und bestimmte mit wenigen Ausnahmen richtig die Farben der künftigen Blüten, und ob sie einfach oder doppelt sein würden.[1]) Von dem Küchenjungen eines englischen Konsuls in Ägypten wird erzählt, dass er, vom Konsul wegen seines Hustenleidens magnetisiert, aus der Reiseapotheke eines anwesenden Italieners Agrimoniumzucker verlangte und durch Befühlung der Fläschchen fand.[2]) Derartige Einflüsse machen sich bei manchen Personen schon im Wachen als sogenannte Idiosynkrasieen geltend. Der Genuss von Erdbeeren oder Krebsen verursacht manchem Rotlauf. Goethe hatte eine Antipathie gegen Knoblauch, wie Schiller gegen Spinnen; von Tycho de Brahe wird erzählt, dass er beim Anblick von Hasen zitterte, und Platen — wie mir mein Vater als Augenzeuge erzählte — sprang im Erziehungsinstitut entsetzt von seinem Pulte auf, wenn er eine Spinne erblickte.

Wie also der organische Bildungstrieb bei der inneren Selbstschau zum Bewusstsein kommt, so kann auch beim inneren Erwachen im Schlafe und im Somnambulismus die Naturheilkraft zum Bewusstsein kommen. Sanitätsrat Schindler sagt: „Verfolgen wir die Vorgänge in unserem Organismus, welche derselbe hervorruft, um ihm beigebrachte Gifte unschädlich zu machen, z. B. das Verwandeln der genossenen Metalloxyde in minder schädliche Schwefelmetalle; die Prozesse, um einen in den Körper

[1]) Perty: Die mystischen Erscheinungen. I. 263.
[2]) Archiv. VIII. 2. 127.

eingedrungenen fremden Körper zu entfernen durch Eiterung oder Einkapselung, Aufsaugung und Ausscheidung; die Prozesse, die der Körper bei einem eingeklemmten Bruche einschlägt, um durch Brand das Unnütze zu beseitigen, durch Entzündung, Eiterung, Zurückziehung der Darmwände den Darm wieder wegsam zu machen und den künstlichen After zu heilen; verfolgen wir das Vernarben der Wunden, das Erzeugen neuer Nerven-, Muskel- und Knochenmasse, die Herstellung der Zirkulation bei Verödung eines grossen Gefässes durch Neubildung eines kollateralen Gefässnetzes; ja bedenken wir nur die täglich vorkommenden Vorgänge bei Entzündung und Fieber, welche nur als vitale Prozesse anzusehen sind, das Individuum vor fremden Einflüssen zu retten: so müssen wir gestehen, dass kein Arzt imstande wäre, umsichtiger zu verfahren, und dass der Arzt nur eben da mit Segen wirkt, wo er der Natur den Heilweg abgelauscht hat, wo er ihr Diener geworden ist. Wo ist aber nun da der Heilkünstler? ist er nicht in uns? und ist nicht die ganze Heilkunde nur erst daraus hervorgegangen, dass wir die Heilwege des Arztes in uns zu ergründen uns bemüht haben? Wenn wir deshalb die Heilkunde eine Erfahrungswissenschaft nennen, so mögen wir nur bedenken, dass die Heilung weit älter ist, als die Heilkunde, und dass der Arzt in uns längst heilte, bevor es eine Heilwissenschaft gab. — Dieser Arzt in uns ist aber dem Instinkte der Tiere vollkommen gleich .... In der Somnambule kommt der Instinkt zum Bewusstsein, sie leiht ihm Worte, sie sucht sich ihre Heilmittel, wie die Bedingungen ihrer Genesung." [1])

Da wir nun die körperlichen Organe des äusseren wie des inneren Wachens, Gehirn- und Gangliensystem anatomisch und physiologisch nur im Zusammenhang mit dem ganzen Organismus erklären können, wie die Blüte nur als Produkt des ganzen Pflanzenlebens, so ist es im Grunde ganz von selbst verständlich, dass wir auch die Funktionen dieser Organe von der allgemeinen Naturthätigkeit des Organismus nicht ablösen können. Natur und Geist sind also untrennbar, und der Materialismus gar, welcher in

---

[1]) Schindler: Das magische Geistesleben. Breslau 1857. S. 247.

allem Geiste ausschliesslich die Funktion und ein Absonderungsprodukt körperlicher Organe sieht, kann dieser Folgerung erst recht nicht entfliehen. Wenn er aber dieses zugibt, so muss er die auf den Heilungsprozess bezüglichen Vorstellungen des Traumlebens als eine notwendige Konsequenz dieser Anschauung ebenfalls zugeben, und die nachfolgenden Beispiele dürfen ihm nicht als unmögliche Wunder, sondern müssen ihm als ganz natürliche Dinge erscheinen, er müsste denn schon die Naturheilkraft bestreiten und es leugnen, dass Schnittwunden an unserem Finger von selbst heilen. Der Materialismus braucht also nur sich selber — also wenig genug — zu verstehen, um die Möglichkeit von Heilträumen zuzugeben. Wenn man aber zu einem Materialisten von diesen Dingen redet, so empfindet er es als eine Beleidigung seines Verstandes und verwirft es als Aberglauben, — wieder ein Beweis dafür, dass die Logik bei dieser Sorte von Weltauslegern nicht zu finden ist.

Für jeden Monismus, da es ihm logisch verwehrt ist, Natur und Geist als bloss zusammengetragene Mosaikstücke zu betrachten, ist der Heiltraum nur der letzte Ausläufer der organischen Thätigkeit. Der Materialismus ist nun Monismus, und er verbindet Natur und Geist, Wille und Vorstellung, Leib und Seele in der Weise, dass er die Seele als blosse Wirkung des Leibes auffasst. Dieses ist nur teilweise richtig: Das sinnliche Bewusstsein ist an die Funktionen der Nerven und des Gehirns gebunden. Wäre es aber ganz richtig, so müsste der Materialismus aus der Thatsache der Heilkraft um so mehr auf die Möglichkeit von Heilvorstellungen schliessen. Es kann daher höchstens einem Materialisten auffallend erscheinen, dass Cabanis, der auf die Entwicklung materialistischer Vorstellungen von dem grössten Einfluss gewesen ist, gegen diese durch seine Erfahrung zudem bestätigte Ansicht keinen Einwand erhebt. „*L'on voit dans quelques maladies extatiques et convulsives, les organes des sens devenir sensibles à des impressions qu'ils n'appercevaient pas dans leur état ordinaire, ou même recevoir des impressions étrangères à la nature de l'homme. J'ai plusieurs fois observé chez des femmes qui sans doute eussent été jadis d'excellentes pythonisses, les effets les plus singuliers des changements*

dont je parle. Jl est de ces malades qui distinguent facilement à l'oeil un des objets microscopiques, d'autres qui voient assez nettement dans la plus profonde obscurité pour s'y conduire avec assurance. Il en est qui suivent les personnes à la trace comme un chien, et reconnaissent à l'odorat les objets dont ces personnes se sont servies ou qu'elles ont seulement touchés. J'en ai vu, dont le gout avait acquis une finesse particulière et qui désiraient ou savaient choisir les aliments et mêmes les remèdes qui paraissaient leur être véritablement utiles avec une sagacité qu'on n'observe par l'ordinaire que dans les animaux. On en voit qui sont en état d'appercevoir en elles-mêmes dans le temps de leurs paroxismes, ou certaines crises qui se préparent et dont la terminaison prouve bientôt après la justesse le leurs sensations, ou d'autres modifications organiques attestées par celle du pouls et par des signes encore plus certains." [1]) Ohne also noch von Somnambulen zu reden, gibt Cabanis die Hälfte des somnambulistischen Programms zu, und kann es thun, weil diese Erscheinungen dem Monismus, auch wenn er materialistisch ist, nicht widersprechen. Beiläufig sei jedoch erwähnt, dass Cabanis einer der ersten Schüler Mesmers war, was nicht genügend bekannt zu sein scheint, aber von dem Arzte Mialle nachgewiesen worden ist. [2])

Eine zweite Form des Monismus ist der Pantheismus. Dieser sieht in der organischen Thätigkeit des Leibes selbst schon ein seelisches Prinzip walten, und dieser Monismus kann natürlich noch weniger gegen die Möglichkeit von Heilvorstellungen einwenden, weil ihm Heilkraft und Heilvorstellung untrennbar verbunden sind. Am ausführlichsten ist diese Anschauung durch Hartmann entwickelt worden. Ihm ist das organische Wachstum, der Ersatz verlorener Körperteile, die Naturheilkraft, der Instinkt etc. mit Vorstellungen verknüpft, die er dem Unbewussten zuschreibt, d. h. seiner methaphysischen Weltsubstanz. [3]) Von Seite der Naturforscher hat er dafür die heftigsten Angriffe erfahren, insoferne

[1]) Cabanis: Rapports du physique et du moral de l'homme. II. 35. Paris, Musson 1855.

[2]) Vergl. Deleuze: Faculté de prévision. 141.

[3]) Hartmann: Philosophie des Unbewussten. Abteilung A.

mit Recht, als die exakte Wissenschaft den Lebensprozess nur aus dem Organismus selbst erklären darf. Liest man aber Hartmann ohne alle Voreingenommenheit, so wird man bald auch bei ihm einen sehr berechtigten Kern finden. Er zergliedert die organischen Prozesse sehr scharfsinnig und kann dabei der Folgerung einer unbewussten Vorstellung nicht entfliehen. Will man nun die berechtigten Bestandteile der naturwissenschaftlichen und dieser philosophischen Anschauung verbinden, so sieht man sich gleichsam wie nach einem psychischen Kräfteparallelogramm dazu getrieben, alle mit dem unbewussten oder instinktiven Treiben des Organismus verknüpfte Vorstellung in die individuelle Psyche zu verlegen, in das unterhalb der psychophysischen Schwelle liegende transcendentale Ich. Nicht für dieses, wohl aber für das Ich oberhalb der Schwelle gehen diese organischen Prozesse unbewusst vor sich. Diese dritte Art von Monismus verbindet die berechtigten Bestandteile des Materialismus und Pantheismus, lässt die unberechtigten Bestandteile beider fallen und scheint den Erscheinungen am besten zu entsprechen.

Diese dritte Art von Monismus ist aber auch die, welche gegen die Möglichkeit von Heilträumen am wenigsten Einwände erheben kann, weil bei dieser Anschauung die Möglichkeit derselben nur an eine Bedingung geknüpft ist: die Verschiebung der Empfindungsschwelle, die eine bekannte Thatsache des Traumes ist.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen können wir uns einzelnen Beispielen von Heilträumen zuwenden; ich beginne übrigens mit einem solchen, der uns zur Vorsicht mahnen kann: Ein Oberst B. wurde 1636 bei Leipzig durch den Kopf geschossen und auch sonst noch erbärmlich zugerichtet. Nach langem Leiden erschien ihm nachts eine Frauengestalt und befahl ihm, das goldene Röhrchen, das man ihm zur Abführung des Eiters in den Kopf gelegt, fortzuwerfen, was ihn heilen würde. Die Ärzte erklärten, es würde das unfehlbar seinen Tod nach sich ziehen; aber als sich in der nächsten Nacht der Traum noch dringender wiederholte, gehorchte der Oberst, und die Ärzte fanden am Morgen die Wunde geheilt.[1]) Wie jeder fremde Körper

[1]) Hennings: Ahndungen und Visionen. 317.

in einer Wunde musste natürlich auch dieses goldene Röhrchen einen belästigenden Reiz verursachen. Da nun solche Reize im Traume häufig sogar zu beseitigenden Reflexbewegungen führen, so konnte die Traumphantasie leicht davon den Anstoss zu einem Traumbild erhalten, worin die Beseitigung des Röhrchens dramatisch anbefohlen wurde; es bedarf demnach nur mehr der gewiss zulässigen Annahme, dass das Röhrchen nicht mehr nötig war, so wäre das Sichschliessen der Wunde erklärt, ohne dass wir diesen Traum zu einem Heiltraum hinaufschrauben, dem er allerdings sehr ähnlich ist.

Schwieriger dürfte die rationalistische Erklärung bei einem, zudem mit dramatisierter Prognose verbundenen Traume sein, den Bautzman von einem jungen Mädchen erzählt: Der Traum kündigte ihr die bevorstehende Krankheit, Dauer und alle einzelnen Zufälle der Krankheit an; es erschienen ihr zwei Männer, die ihr befahlen, im Kalender die Tage und Wochen zu bezeichnen, an welchen dieses oder jenes mit ihr vorgenommen werden würde. Unter anderem rieten ihr die Männer, einen Aderlass, den aber die Ärzte und Eltern nicht zugeben wollten, bis sie sich im festen Vertrauen auf ihren Traum eine Ader öffnen liess, worauf die Heftigkeit der Krankheit sogleich nachliess. [1])

Da man in die Gefahr gerät, nichts zu beweisen, wenn man zu viel beweisen will, so dürfte es geraten sein, alle diejenigen Träume auszuschliessen, in welchen eine am Organismus vorzunehmende Handlung empfohlen oder befohlen wird, da solche Träume immerhin von einer Reizstelle ausgehen können, wobei es entweder zu einer wirklichen beseitigenden Reflexhandlung kommen kann, oder zu einem Traumbilde, das dieselbe vorbereitend motiviert.

Ausgeschlossen aber ist die rationalistische Erklärungsweise, wenn es Träume geben sollte, worin, wie Hippokrates in seiner Schrift über den Traum sagt, die Nahrungsmittel gesehen werden, die dem Körper zuträglich sind, oder wenn gar das Heilmittel dem inneren Bewusstsein sich darstellt. Eine solche Vision er-

---

[1]) Perty: Mystische Erscheinungen. I. 112.

zählt Bourdois von der medizinischen Akademie in Paris: Ein Mann fing während eines sehr heftigen Choleraanfalles zu delirieren an, und Bourdois meinte darin das Wort „Pfirsich“ gehört zu haben. Auf diese Sprache des Instinktes achtend, liess er ihm eine solche Frucht bringen, die der Kranke gierig ass. Dieses Gelüste, das, wenn es im Wachen aufgetreten wäre, als unbewusster Instinkt wäre bezeichnet worden, war also für das transcendentale Ich mit einer Vorstellung verbunden, die durch die Verschiebung der psychophysischen Schwelle zu einer bewussten wurde. Im Verlaufe der Nacht ass der Kranke noch etliche dreissig Pfirsiche mit grösster Hast, und am Tage darauf war er gesund. [1])

Melanchthon litt an einer schmerzhaften Augenentzündung, die keinem Mittel weichen wollte. Einst träumte er, wie Camerarius erzählt, dass ihm sein Arzt weissen Augentrost (*Euphrasia officinalis*) verordne, und durch Anwendung dieses Mittels genas er. Einen ähnlichen Fall, wo die Heilvorstellung in dramatischem Gewande eintritt, erzählt schon Älian in seinen „Vermischten Geschichten“: Die berühmte Aspasia, die später Königin von Persien wurde, hatte in der Jugend eine Geschwulst im Gesichte, wovon sie sehr entstellt wurde. Der zu Rate gezogene Arzt forderte eine Geldsumme, welche ihr Vater nicht leisten konnte, so dass ihm die Hilfe versagt wurde. Aspasia war darüber untröstlich, im Traum aber erschien ihr eine Taube, die alsbald die Gestalt eines Weibes annahm und sprach: „Sei gutes Mutes, verachte die Ärzte und ihre Arzneien. Pulvere eine von den Rosen, welche die Statue der Venus schmücken und jetzt verwelkt sind, und lege dieses Rosenpulver auf die Geschwulst.“ Das Mädchen folgte diesem Rate und die Geschwulst zerteilte sich. Das Wesentliche an diesem Traume ist der dramatisierte Heilinstinkt. Die Form, in die sich solche Träume kleiden, ist immer der Vorstellungssphäre des Subjekts entnommen, wechselt daher im Raum und in der Zeit. In unseren Tagen würde diese Aspasia Rosen von einer Marienstatue genommen haben, oder die Heilvorschrift würde ihr etwa als telegraphische Depesche von einem Boten ge-

---

[1]) Dict. de médecine. V. 190.

bracht worden sein. Es wäre ganz verfehlt, wegen solcher Formen den Kern der Sache zu verwerfen, was etwa Älian thun könnte, wenn er die Marienverehrung für Aberglauben hielte, oder was ein Katholik thun würde, der den Glauben an eine Göttin Venus verwirft. Es wäre aber eben so verfehlt, wenn man diese äussere Form des Traumes mit in den Kauf nehmen würde. Der Traum nimmt sehr häufig die dramatische Form an, er ist eine Art Bauchredner, oder besser gesagt ein Wechselgespräch des Ich oberhalb der Schwelle mit dem unter derselben. So betrachtet, löst sich vielleicht alles, was die Somnambulen und die modernen Spiritisten von ihren Schutzgeistern und Führern sagen, in Dunst auf; aber der moderne Skeptizismus hat nicht das mindeste Recht, mit und wegen der Form auch den Kern wegzuwerfen.

Avicenna erzählt, dass jemand, der eine Entzündung der Zunge bekommen hatte, träumte, er sollte den Saft von Salat im Munde halten, wodurch sich der Zufall alsbald hob.[1]) Auch die im Somnambulismus sehr häufige Erscheinung, dass der Ort geschaut wird, wo die Heilmittel sich finden, scheint schon im gewöhnlichen Traume eintreten zu können. Ein fünfjähriger Knabe litt an einer Beinwunde, die in Brand übergegangen war, so dass eine Amputation vorgenommen werden sollte. In der Nacht vorher sah er sich in die Apotheke versetzt und darin einen Salbentiegel mit lateinischer Aufschrift, deren er sich beim Erwachen noch erinnerte; man machte den Versuch mit der Salbe und er genas.[2]) Von einer Nachtwandlerin wird erzählt, dass sie während ihrer Krankheit träumte, das Wasser eines benachbarten Brunnes würde sie gesund machen. Sie trank nun viel davon, und als man sie einst mit einem anderen Wasser täuschen wollte, erkannte sie den Betrug.[3])

Dass ein ähnlicher Instinkt schon im Wachen bis zu Visionen sich steigern kann, beweisen unter anderem die häufigen Beispiele von verschmachtenden Wüstenreisenden, bei welchen die Bilder von Oasen und Quellen sich einstellen. Ein verirrter Neger —

[1]) Nudow: Theorie des Schlafes. 139. Königsberg 1791.
[2]) Splittgerber: Schlaf und Tod. I. 141.
[3]) Fischer: Der Somnambulismus. II. 80.

so las ich irgendwo — der 60 Stunden ohne Speise und Trank gewesen, sah um sich lauter Wasserquellen, an deren Dunst er sich laben zu können meinte, was diesem Tantalus natürlich nicht gelang. Mungo Park, auf einer Reise in Afrika dem Verschmachten nahe, träumte ohne Aufhören von wasserreichen Thälern und Auen seiner Heimat.[1]) So sah sich auch der von Hunger gequälte Trenk in der Sternschanze zu Magdeburg von üppigen Mahlzeiten umgeben, und George Back, Teilnehmer der ersten Expedition Franklins, als er infolge furchtbarer Entbehrungen dem Hungertode nahe war, träumte stets und gleichmässig von reichen Mahlzeiten.[2]) Das Bedürfnis des Organismus wird also zum Objekt der Vision. Nach demselben Gesetze verordnen sich die Somnambulen, bei welchen Bedürfnis und Vision nur viel detaillierter sind.

Im Frankfurter Konversationsblatt (25. August 1842) wird von einem englischen Obersten erzählt, der im Kriege von Fieber befallen wurde. In einer schlaflosen Nacht hatte er die Vision eines ehrwürdigen Mannes, der ihm sagte, dass er nur genesen könnte, wenn er sich bei Tagesanbruch im Hofe kalt waschen, dann abtrocknen und dann wieder ruhig im Bett halten würde. Er folgte diesem dramatisierten Instinkte und genas.

Zahlreiche Träume dieser Art hatte die jüdische Seherin Selma, von welcher Dr. Wiener berichtet, und wobei es fraglich ist, ob wir dieselben dem gewöhnlichen oder dem somnambulen Schlafe zuzuschreiben haben. Einst träumte sie, dass ihr jemand ein mit Schweineschmalz bestrichenes Milchbrot mit den Worten bot: Iss, es ist Schweineschmalz! Beim Erwachen fühlte sie einen Heisshunger nach Schweineschmalz, den sie als religiöse Jüdin zu bekämpfen suchte. Dem Arzte verheimlichte sie den Traum, weil sie fürchtete, er würde ihr den Genuss anraten. Als aber in der folgenden Nacht der Traum sich wiederholte und sie ihrer Esslust nicht mehr widerstehen zu können glaubte, sprach sie mit ihrem Arzte, der, wie er sagte, ihr längst das Gleiche verordnet hätte, wenn ihr Religionsbekenntnis ihn

[1]) Schubert: Geschichte der Seele. II. 205.

[2]) Mayo: Wahrheiten im Volksaberglauben. 101.

davon nicht abgehalten hätte. Vielleicht war es die Nachwirkung eines eben solchen Traumes und ein zurückbleibender unklarer Instinkt, dass sie eines Tages klagte, sie hätte einen Appetit nach einer gewissen Speise, die sie trotz alles Nachsinnens nicht angeben könnte. Am Abende jedoch, als sie somnambul und gefragt wurde, ob sie nicht nach etwas besonderem Appetit hätte, nannte sie frische Taubeneier und einen Krammetsvogel.[1])

Es würde auf einen blossen Wortstreit hinauslaufen, wenn man diese Fähigkeit der Heilverordnung für den Instinkt reklamieren wollte, statt für eine schon im gewöhnlichen Traume frei werdende somnambule Anlage; denn erstlich ist das nichtssagende Wort „Instinkt" nur eine Bezeichnung für etwas Unbekanntes, und dann ist es überhaupt nicht gerechtfertigt, zwischen beiden zu unterscheiden. Wollen wir bei dem Worte Instinkt überhaupt etwas Bestimmtes denken, so müssen wir annehmen, dass es für das Ich unterhalb der psychophysischen Schwelle, die sich im Traume verschiebbar zeigt, mit Vorstellungen verknüpft ist, während es, wenn es ihm gelingt, innerhalb des Wachens die Schwelle zu überschreiten, die Vorstellung fallen lässt und nur mehr als dunkler Trieb sich äussert. Im Schlafe wirkt also die Heilkraft der Natur bis in die Vorstellungssphäre, im Wachen nur mehr innerhalb der Willenssphäre. Wäre sie aber, wie Schopenhauer meint, bloss blinder Wille, so könnte sie sich im Somnambulismus nicht mit Vorstellung verbunden zeigen.

Die Verwandtschaft der Heilträume mit dem Somnambulismus zeigt sich auch darin, dass manche Träume berichtet werden, in welchen die Heilmittel für die Krankheiten anderer geschaut werden. Diese Berichte lassen alle erkennen, dass auf Seite des Träumers eine innerliche Aufwühlung durch Kummer über diese Krankheit, überhaupt eine seelische Sympathie Vorbedingung ist, wodurch ein ähnliches Verhältnis erzeugt zu werden scheint, wie beim Rapport im Somnambulismus, daher es denn auch hier fraglich ist, ob diese Erscheinung nicht bereits in das durch eine flüssige Grenzlinie getrennte Gebiet des Somnambulismus gehört.

[1]) Wiener: Selma, die jüdische Seherin. 22. 35. 40. Berlin 1838.

Klassische Berühmtheit hat der häufig berichtete hierher gehörige Traum des Alexander. Er schlief neben seinem Freunde Ptolemäus ein, der an einer tötlichen, vergifteten Wunde darnieder lag. Im Traume sah er einen Drachen, der im Munde ein Kraut hielt und ihm sagte, damit würde er seinen Freund heilen. Beim Erwachen gab Alexander die Farbe des Krautes genau an und den Ort, wo es zu finden, und versicherte, dass er es erkennen würde, wenn es ihm vorkäme. Die ausgesendeten Soldaten fanden das Kraut, das nicht nur in kurzer Zeit den Ptolemäus heilte, sondern noch viele andere Soldaten, welche ebenfalls Pfeilwunden erhalten hatten.[1]) Plinius berichtet von einer Mutter, welche träumte, sie sollte ihrem im Felde stehenden Sohne die Wurzel von Waldrosen senden, die sie am Tage vorher gesehen; sie that es, und ihr Sohn, der, von einem wütenden Hunde gebissen, die Wasserscheu hatte, genas.[2])

Merkwürdig ist der Traum des Arztes Christoph Rumbaum in Breslau, der seinerzeit ein ausserordentliches Aufsehen erregte. Er findet sich unter Versicherung seiner historischen Richtigkeit in den Breslauer Sammlungen (April 1718), wurde von den meisten Schriftstellern jener Zeit angeführt[3]) und von vielen für rein übernatürlich gehalten. Rumbaum behandelte nämlich einen Patienten, dem er sehr zugethan war, aber auf keine Weise zu helfen wusste, so dass er, an seiner Wiederherstellung verzweifelnd, bekümmert einschlief. Im Traume nun kam ihm ein Buch vor, worin ausführlich beschrieben stand, wie die Heilung anzustellen sei, und da er die bezeichneten Mittel anwendete, genas der Kranke. Soweit wäre der Traum zu erklären durch dramatisierten Heilinstinkt und Rapport. Nun wird aber ausdrücklich versichert, dass erst einige Jahre später ein Buch im Druck erschien, worin diese Behandlungsmethode auf derselben Seite zu lesen war, auf der sie Rumbaum im Traume gelesen hatte. Wer nun diesen Teil des Traumes nicht für einen blossen Zufall erklären will —

[1]) Curt. Rufus IX. 8. — Cicero: de divin. II. 66. — Diodorus XVII. 103. — Strabo XV. 2. 7.

[2]) Plinius: Hist. nat. XXV. 11.

[3]) Vgl. Horst: Deuteroskopie II. 122.

was von den besser orientierten Zeitgenossen nicht geschah — der müsste ein Fernsehen annehmen. Davon zu reden ist hier nicht der Ort; es mag jedoch die Bemerkung gestattet sein, dass Kant für alle Zeiten den Beweis geliefert hat, dass Zeit und Raum Anschauungsformen unseres Verstandes, d. h. unseres sinnlichen Bewusstseins sind. In dem Kapitel „Der Traum ein Dramatiker“ hat sich aber gezeigt, dass unser transcendentales Bewusstsein einen ganz anderen Massstab der Zeit besitzt, was uns immerhin schon geneigter machen könnte, ein Fernsehen für möglich zu halten.

Die klaren Vorstellungen des Traumes lassen oft nach dem Erwachen eine unklare Ahnung oder dunkle Triebe zurück, die aber auch, ohne Rückstände des Schlafes zu sein, spontan in allen Zuständen des Wachens eintreten können, die mit einer Verschiebung der Schwelle verknüpft sind. Die Ärzte wissen, dass bei Nervenkrankheiten, in Fieberzuständen, bei Schwangeren, im Skorbut etc., oft bestimmte Nahrungsinstinkte eintreten und in dem scheinbar Schädlichen das Zuträgliche zu finden wissen. Der Hunger selbst ist ein solcher Instinkt, so dass man also einen auf ein bestimmtes Nahrungsmittel gerichteten Traum als einen spezialisierten Hunger erklären könnte, der seinen Vorstellungsinhalt durch Verschiebung der Schwelle erhalten hat. Da nun auch der auf bestimmte Heilmittel gerichtete Traum eigentlich nur die spezialisierte Heilkraft des Organismus ist, die ihren Vorstellungsinhalt aus der transcendentalen Region des Bewusstseins aufgenommen hat, so bieten diese Heilträume dem Verständnisse durchaus keine Schwierigkeit. Erwägt man ferner noch, dass der Somnambulismus ein tieferer Schlaf ist, in welchem die gänzliche Unterdrückung des sinnlichen Bewusstseins parallel geht mit einem noch helleren inneren Erwachen, dass also in diesem Schlafe auch die Fähigkeiten des gewöhnlichen Traumes gesteigert auftreten, so wird hierdurch auch den gesteigerten Erscheinungen des Somnambulismus in Bezug auf den Heilinstinkt der Charakter des Unbegreiflichen vorweg genommen.

4. Die Heilverordnungen der Somnambulen.

Die Heilverordnung der Somnambulen ist der letzte Ausläufer der Naturheilkraft und wurzelt in dieser. In der Heilkraft wirkt die Natur selbst und direkt, in der Heilverordnung indirekt, indem sie das von ihr geschaffene Vorstellungsorgan zu Funktionen bestimmt, die in ihrem Interesse liegen. Nicht das Gehirn, die reflektive Verstandesthätigkeit ist es, aus welcher die Heilverordnungen fliessen, sondern das Organ des inneren Erwachens, das Gangliensystem; dieses erfährt, wie bereits erwähnt wurde, von Seite der irdischen Substanzen Einwirkungen, die für das wache Gehirnleben gar nicht vorhanden sind, es ist daher erklärlich, dass es die Nützlichkeit oder Schädlichkeit dieser Substanzen zu empfinden vermag. Wenn aber auch eine Vorstellung unter allen Umständen nur als Gehirnvorstellung denkbar sein sollte, so müsste die erste Anregung dazu doch im Gangliensystem gesucht werden, welches im Schlafe vom Cerebralsystem weniger isoliert ist und dort ein Echo seiner eigenen Empfindungen in Form von Vorstellungen erwecken könnte.

Schopenhauer sagt: „Zum Hellsehen, dessen Vorstufe der Somnambulismus oder das Schlafreden ist, lässt die Natur es eigentlich nur dann kommen, wenn ihre blindwirkende Heilkraft zur Beseitigung der Krankheit nicht ausreicht, sondern es der Hülfsmittel von aussen bedarf, welche nunmehr in hellsehendem Zustande, vom Patienten selbst richtig verordnet werden. Also zu diesem Zweck des Selbstverordnens bringt sie das Hellsehen hervor: denn „*natura nihil facit frustra.*“ Schopenhauer hat diesen bedeutsamen Wendepunkt, den der Somnambulismus in der Heilverordnung erreicht, vortefflich klar gestellt, indem er ihn parallelisiert mit dem eben so bedeutsamen Wendepunkte im biologischen Prozesse, als die Natur den Schritt von der Pflanze zum Tiere that. Die Pflanze gedeiht noch auf Grund ihrer Empfänglichkeit für blosse Reize, die ihr aus dem Sonnenlicht, dem Erdboden und der Atmosphäre zufliessen. Sollten gesteigertere Organismen entstehen, so mussten die Bedürfnisse komplizierter werden, und um die Gegenstände derselben aufzusuchen und auszuwählen, musste das Erkenntnisorgan entstehen, für welches der

Anblick der Dinge zu Motiven des Handelns wird. Schopenhauer fährt daher fort: „Also im einen, wie im anderen Falle zündet die Natur sich ein Licht an, um so die Hülfe, deren der Organismus von aussen bedarf, aufsuchen und herbeischaffen zu können[1]).“

Nach der Theorie Schopenhauers wiederholt also der Somnambulismus im kleinen, was im Naturprozesse im grossen geschieht, er ist nur ein Spezialfall des letzteren. Wenn ich nun, statt nach dem Vorgange Schopenhauers den blinden Weltwillen zur Substanz des Menschen zu machen, diese Substanz im transcendentalen Willen des Individuums suche, und wenn für mich dieser Wille nicht absolut blind ist, sondern nur relativ, nämlich für den sinnlich erkennenden Menschen, wenn ich also ein vorstellendes und wollendes Ich an sich an Stelle eines bloss wollenden aber blinden „Ding an sich“ setze, so kann jene Parallelisierung Schopenhauers glichwohl aufrecht erhalten werden, und insofern kann ich seine Theorie des Somnambulismus adoptieren. Die Heilverordnung liegt also in der Verlängerungslinie der Heilkraft, ja sie ist lediglich die zum Bewusstsein gekommene Heilkraft, die sich dieses Bewusstseins zur Aufsuchung äusserer Hülfsmittel bedient.

Es sind zweierlei Arten von Somnambulismns zu unterscheiden, der natürliche und der künstliche; sie unterscheiden sich aber nicht durch den Inhalt der damit verknüpften Erscheinungen, sondern durch die Erregungsursache. Der natürliche Somnambulismus wird im Verlaufe mancher Krankheiten als wohlthätige Krise von der Natur selbst herbeigeführt, der künstliche Somnambulismus stellt sich infolge magnetischer Behandlung ein, die also den Somnambulismus nicht eigentlich erzeugt, sondern nur die im Organismus liegende Anlage zu demselben weckt. Der magnetische Arzt ist demnach, wie jeder andere Arzt, lediglich ein Hülfsarbeiter der Natur. Da nun die Natur selbst Somnambulismus herbeizuführen vermag, und da beide Arten von Somnambulismus keineswegs immer mit Heilverordnungen verbunden sind, so geht daraus hervor, dass dieser Zustand schon an sich heilkräftig wirkt; und daraus nun erklärt es sich, dass

[1]) Schopenhauer: Parerga I. 276.

die Heilverordnungen der Somnambulen in erster Linie auf magnetische Behandlung dringen, die der natürlichen Anlage zu Hülfe kommen und sie entwickeln soll. Auch begreift sich das sehr gut; denn da der gewöhnliche Schlaf die rein vegetativen Lebensprozesse des Leibes steigert, so muss das der tiefe somnambule Schlaf noch mehr thun; zu diesen vegetativen Funktionen gehören aber auch alle Arten von Naturheilkraft.

Die weiteren Bestandteile des gewöhnlichen Schlafes sind das Schwinden des sinnlichen Bewusstseins und das beginnende innere Erwachen im Traume. Auch diese beiden werden im Somnambulismus gesteigert, und da sich im inneren Erwachen jene Fähigkeit erhellt, die im sinnlichen Wachen oft schon als Instinkt zu einer bestimmten Nahrung oder zu einem bestimmten Heilmittel auftritt, so treten ganz bestimmte Heilverordnungen ein, die in erster Linie die Stärkung der somnambulen Anlage durch magnetische Behandlung verlangen, weil diese an sich selbst schon heilkräftig wirkt, ganz abgesehen davon, dass sie manchmal den Träumer zu einem sich selber verordnenden Arzte macht.

Die magnetische Behandlungsweise steht heute leider, aber sehr erklärlicher Weise, in grossem Misskredit. Bei der grossen Schwierigkeit, ja scheinbaren Unmöglichkeit, die höchst befremdlichen Erscheinungen des Somnambulismus zu erklären, hat die Wissenschaft allzufrüh die Flinte ins Korn geworfen und hat die Unmöglichkeit der Erklärung mit der Unmöglichkeit der Sache verwechselt, während es doch, um die Frage der magnetischen Heilkraft zu entscheiden, auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer theoretischen Erklärung gar nicht ankommt. Wir können uns auch den mineralischen Magnetismus nicht erklären und doch gebrauchen wir den Kompass zur Seefahrt; wir wissen nicht, was Elektrizität ist, und doch verwenden wir diese Kraft in der modernen Kultur. Unter diesen Umständen ist der Heilmagnetismus heute mehr in den Händen unwissender Laien, als wissenschaftlicher Ärzte, und ist mit allem möglichen Aberglauben verquickt worden. Aber der Wissenschaft kommt es nicht zu, sich über etwas aufzuhalten, woran sie selbst schuld ist, indem sie die Kontrolle des Gegenstandes aus der Hand gegeben hat.

Erst in den letzten Jahren ist die Aufmerksamkeit der Wissenschaft wieder auf diesen Gegenstand gelenkt worden; die Anzahl der Schriften darüber vemehrt sich beständig, und es ist nicht mehr zu fürchten, dass diese wichtigste aller Entdeckungen noch einmal in Vergessenheit geraten wird. Es wird also eine Zeit kommen, da der Magnetismus Triumphe feiern wird, weil er rechtzeitig angewendet werden wird, nämlich nicht erst bei aufgegebenen Kranken, die alle anderen Hilfsmittel bereits erschöpft haben; weil er ferner von Ärzten oder wenigstens unter ärztlicher Kontrolle ausgeübt werden wird. Auch dann werden wir vielleicht über das Wesen dieser geheimnisvollen Kraft nicht mehr wissen, als heute, aber die Ärzte werden sich darum von der Anwendung derselben nicht abhalten lassen und werden sich gestehen, dass sie die wenigsten ihrer Medikamente verordnen dürften, wenn die Erfahrung, dass sie wirken, nicht genügend wäre, und erst das Wie ihrer Wirkungsweise erkannt sein müsste.

Die Somnambulen verordnen sich also den Magnetismus, und in vielen Fällen sehen sie in ihm das einzige ihnen zuträgliche Heilmittel. Dabei legen sie ein grosses Gewicht nicht nur auf bestimmte Stunden, zu welchen sie behandelt werden sollen, sondern auch auf die Anzahl und bestimmte Beschaffenheit der magnetischen Striche, die sie erhalten sollen.[1]) Sie machen dem Magnetiseur wohl selbst die Handbewegungen vor, die er anzuwenden hat;[2]) sie wissen darüber instinktiv Bescheid, auch wenn sie wachend den Magnetismus nicht kennen. Der Arzt Koreff kannte eine Somnambule, die im Wachen von Magnetismus nichts wusste und nun doch ihren Arzt, der ebenfalls nichts wusste, über die ihr zu gebenden magnetischen Striche belehrte.[3]) Die Erfahrung lehrt in der That, dass die verschiedenen Manipulationen, die bei der magnetischen Behandlung vorkommen, auch

[1]) Archiv. VII. 2. 55. — Reichenbach: Der sens. Mensch. I. 324. 331. 469.

[2]) T. d. M. (Tardy de Montravel): Journal du traitement magnétique de la Demoiselle N. 118. Londres 1786. Suite du traitement etc. 130. Wienholt: Heilkraft etc. III. 3. 168.

[3]) Deleuze: instruktion pratique etc. 400.

bedeutend verschiedene Modifikationen des somnambulen Zustandes nach sich ziehen. Tardys Somnambule lebte in zwei durchaus verschiedenen Zuständen, je nach der magnetischen Behandlungsweise, der sie unterworfen wurde; sie wechselte den Bewusstseinsinhalt, wurde gleichsam zu einer anderen Person, wenn sie am Vormittage so, und Nachmittags wieder in anderer Weise magnetisiert wurde. Sie sagt zu ihrem Magnetiseur: „Ich fühle, dass mein Schlaf seine Natur ganz ändert; ich sehe jetzt wieder alles, was mir im gewöhnlichen Vormittagsschlafe vorkommt, aber nichts mehr von dem, was ich sonst nachmittags sehe.“[1])

Sehr merkwürdig ist, dass auch die Autosomnambulen im magnetischen Striche ein Hülfsmittel sehen, ihren natürlichen Somnambulismus noch zu steigern. Dadurch wird vielleicht der historische Ursprung des tierischen Magnetismus im alten Indien aufgeklärt; denn es könnte wohl sein, dass die erste Anwendung desselben durch die Verordnung einer Autosomnambulen hervorgerufen wurde.

Was nun im Organismus durch die magnetische Behandlung erregt wird, ist durchaus keine neue, ihm fremde und geheimnisvolle Kraft, sondern es werden lediglich die in ihm thätigen organischen Kräfte gesteigert, zu lebhafterer Thätigkeit angeregt. Der Magnetismus ist also nicht eigentlich ein Heilmittel, sondern nur die zu grösserer Energie gebrachte Heilkraft der Natur selbst. Was der Organismus in jedem Augenblicke des Lebens thut, um das Gleichgewicht der inneren Kräfte und der äusseren Störungen zu erhalten, dasselbe thut er im gewöhnlichen Schlafe in erhöhtem Masse, und noch energischer im magnetischen Schlafe, der also lediglich eine natürliche Thätigkeit des Organismus unterstützt. Diese natürliche Anstrengung des Organismus, krankhafte Störungen zu beseitigen, ist immer proportional dem zu bekämpfenden Übel; nur so erklärt sich die immer wiederkehrende Erscheinung, dass in dem Masse, als der Normalzustand, die Gesundheit, wieder erreicht wird, der Organismus seine Empfänglichkeit für den Magnetismus verliert. Wenn der Kranke hergestellt ist, kann er

[1]) Tardy: Suite du Traitement 117. 118.

nicht mehr in den somnambulen Schlaf versetzt werden. „Ich lache“, sagte eine Somnambule, „wenn ich an die vergeblichen Anstrengungen denke, die Sie morgen machen werden, um mich einzuschläfern. Es wird Ihnen nicht gelingen, weil ich geheilt sein werde.“[1])

Es ist demnach eine und dieselbe Kraft, welche den Organismus bildet, den Lebensprozess unterhält und die Schäden ausbessert; ihre Thätigkeit ist am grössten im magnetischen Schlafe, sie stellt aber dieselbe ein, wenn das Ziel erreicht ist. Und die Verlängerung dieser selben Naturkraft wiederum ist es, die schon im Wachen den Hunger und bestimmte Nahrungsinstinkte erzeugt, im gewöhnlichen Schlafe bis in die Vorstellungssphäre wirkend die Vision des Heilmittels hervorruft, und, wenn im Somnambulismus das innere Erwachen seine grösste Helligkeit erreicht, bis zu Heilverordnungen sich steigert. Wie diese organischen Kräfte den Leib nach einem bestimmten Typus bilden, so stellen sie ihn nach diesem Typus auch wieder her in ihrem Heilgeschäfte.

Wer Ernst macht mit der monistischen Vorstellung, dass der Geist nur die Fortsetzung der Natur ist, dem wird es nicht schwer fallen, die Kontinuität in der Reihenfolge von Bildungstrieb, Naturheilkraft, Nahrungsinstinkt und Heilvorstellung zu erkennen; ja ein solcher Monist könnte sogar *a priori* auf die Idee kommen, dass instinktive Heilvorstellungen vorkommen müssen. Der organische Bildungstrieb verhält sich zur Naturheilkraft gerade so, wie die innere Selbstschau zur Heilvorstellung; und wie die Heilkraft nur dadurch erklärlich wird, dass schon der Bildungstrieb mit einer schematischen Vorstellung verbunden ist, so ist auch die Heilvorstellung nur erklärlich, wenn schon die innere Selbstschau eine kritische ist. Die Selbstschau ist nicht in allen Fällen mit Heilvorstellungen verbunden, und auch wenn diese letzteren eintreten, entwickeln sie sich erst allmählich aus einem dunklen Gefühle zur Klarheit. Dass aber die Heilvorstellungen nicht etwa nur seltene Ausnahmen sind, zeigt sich schon darin, dass ihre einfachsten Formen schon im gewöhnlichen Schlafe vorkommen;

---

[1]) Tardy: Essai etc. 60.

darum lässt sich auch eine ununterbrochene Reihe von Beobachtern dieser Erscheinung nachweisen. Schon Hippokrates, der es den Ärzten beständig empfiehlt, in den Krankheiten und den Träumen auf das „Göttliche“ zu achten — worunter die transcendental psychologischen Fähigkeiten zu verstehen sind — sagt kurz und bündig: „In den Träumen sieht man die Nahrungsmittel, welche dem Körper zuträglich sind.“ Ähnlich sprachen Aristoteles, Galienus, Aretäus. Cicero sagt, es seien die Eigentümlichkeiten verschiedener Pflanzen durch Träume angezeigt worden.[1] Später ist es der arabische Arzt Abdallah-Abnusina (Avicenna), welcher Heilvorstellungen im Traum anführt;[2] ihm folgen Ficinus,[3] Janitsch[4] und andere bis in die neueste Zeit.

Die zu berichtenden Fälle von Heilvorstellungen werde ich nun nicht einteilen in solche, wo die Somnambulen für sich, und in andere, wo sie für fremde Personen verordnen — was nur den Zwecken eines Nachschlagebuches entsprechen würde — sondern ich werde mich eines Einteilungsprinzips bedienen, wodurch das Verständnis der Sache zugleich gefördert, d. h. die Quelle der Heilverordnungen aufgedeckt wird.

Es sind nämlich logischer Weise nur drei Quellen denkbar, aus welchen die Heilverordnungen der Somnambulen fliessen können: 1. Der bis in die Vorstellungssphäre übergreifende Instinkt der Somnambulen. 2. Die Reflexion der Somnambulen. 3. Die Reflexion des Arztes, durch den Rapport auf den Somnambulen übertragen. Es soll nun vorerst die Richtigkeit der ersten Annahme bewiesen, sodann aber der Beweis noch verstärkt werden durch Widerlegung der beiden letzteren Annahmen.

a. Die Heilverordnungen der Somnambulen sind Instinkte. Der Gebrauch des Wortes Instinkt kann hier den Leser wohl nicht mehr irre führen, da er bereits weiss, dass der

---

[1] Cicero de divinatione. I. 10.

[2] Avicenna: Can. med. VIII. s. 2. c. 15.

[3] Marsil. Ficinus: de immort. animae XVI. 5.

[4] G. Janitsch: de somniis med. 1720. — Th. Quellmalz: de divinationibus med. 1723. — M. Alberti: de vaticiniis aegrotorum. 1724.

Instinkt für mich mit Vorstellung verbunden ist, die unter der psychophysischen Schwelle liegt und dem Bewusstsein des innerlich erwachenden transcendentalen Ich angehört. Erregt wird diese Vorstellung auf Grund des dem transcendentalen Bewusstsein zugänglichen Empfindungsmaterials, und nur insofern, als Empfindung und Vorstellung unter der Schwelle bleiben, kann man vom Standpunkte des sinnlichen Bewusstseins aus von einem unbewussten Instinkt reden.

Der Beweis, dass die Verordnungen aus einem solchen Instinkte stammen, kann nur geführt werden aus der Art und Weise, wie sie hervorteten, und aus dem Inhalt der Verordnungen selbst.

Die Heilverordnungen treten auf im tiefen Schlafe des Somnambulismus, und werden um so bestimmter, je mehr das sinnliche Bewusstsein unterdrückt, d. h. je tiefer dieser Schlaf und je heller das innere Erwachen ist.

Der Arzt Wienholt empfiehlt daher, die Somnambulen nur im tiefsten Schlafe nach Heilmitteln zu fragen, und er versichert, dabei niemals einen zweckwidrigen Rat erhalten zu haben, wohl aber häufig einen heroischeren, als er selbst gewagt hätte.[1]) Mehr noch verraten die Verordnungen ihren instinktiven Charakter durch ihr Auftreten bei Irrsinnigen und Besessenen, wobei also jede andere Quelle ausgeschlossen ist: ein Beweis dafür, wie richtig Mesmer und Puységur geurteilt, als sie die Irrsinnigen ungeregelte Somnambulen nannten. Strombeck sah eine Irrsinnige, welche kategorisch angab, wie sie geheilt werden sollte; es wurde jedoch darauf nicht geachtet, und sie verfiel in vollständigen Wahnsinn.[2]) Auch körperliche Misshandlungen, welche Somnambule wie Irrsinnige an sich selbst vornehmen, lassen auf instinktive Triebe schliessen. Eine Somnambule von Petetin versetzte sich, wenn sie einen Arm frei bekommen konnte, die heftigsten Schläge auf den Magen.[3]) Die Magengegend ist auch das hauptsächlichste Objekt solcher Angriffe bei den Convulsionaires von St. Médard zu Anfang des

[1]) Wienholt: Heilkraft etc. I. § 14.

[2]) Strombeck: Geschichte eines durch die Natur hervorgebrachten animalischen Magnetismus. 144.

[3]) Petetin: Electricité animale. 20.

vergangenen Jahrhunderts. Das dreibändige Werk von Carré de Montgéron, welches angefüllt ist mit gerichtlichen Dokumenten, gehört zu den merkwürdigsten über jene Vorkommnisse, welche 15 Jahre hindurch ganz Paris in Aufregung versetzten, aber so unverstanden blieben, dass die ganze reichhaltige Polemik sich um die Frage drehte, ob diese Erscheinungen Gott oder dem Teufel zugeschrieben werden müssten.[1] Es erinnern die Misshandlungen, welche diese Convulsionaires an sich vornehmen liessen, lebhaft an die Grausamkeiten indischer Büsser gegen ihren Leib, von welchen Windischmann spricht[2] und beifügt, dass er viele Erscheinungen dieser Art, aus verwirrtem Somnambulismus entstanden, in Irrenhäusern gesehen, wo man mit solchen Individuen nichts anzufangen wusste, und welche den Eindruck machten, als wäre man in eine Versammlung indischer Büsser geraten, in der jeder auf besondere Weise beschäftigt war.

Zu solchen ungeregelten Somnambulen gehörten auch die Besessenen des Mittelalters, die, weil eben die Arzneiwissenschaft die Kategorie der Somnambulen nicht kannte, in das Schubfach der Hexen untergebracht wurden. So finden sich Prognose und Heilverordnung als Merkmale des Somnambulismus bei den besessenen Kindern von Annaberg, von welchen es heisst: „Die Kinder haben angefangen mit erschrecklicher Verrenkung der Glieder und des gantzes Leibes hefftig zu wüten . . ., der Othem ist ihnen oft versetzet worden, und haben sie sich selbst Hülffs-Mittel ausgedacht, und gefordert, die ihnen augenbliklich geholfen haben . . . Wie sie würden geplaget werden, und wenn es aufhören würde, haben sie zuvor gewusst.“[3] Auch bei den besessenen Nonnen von Unterzell, deren Oberin Maria Renata 1749 als Hexe verbrannt wurde, kommt die Verordnung von Heilmitteln vor.[4] Auch Tertullian kannte die Erscheinung, dass Besessene in der Rolle des Arztes sprechen, und da er dies seiner Zeit gemäss nur

[1] Carré de Montgéron: la vérité des miracles operés par l'intercession de M. de Paris etc. Cologne 1745.

[2] Windischmann: Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte I. 1481.

[3] Hauber: Bibliotheca magica III. 28. 47.

[4] Horst: Zauberbibliothek. V. 206.

den Dämonen zuschreiben konnte, gelangt er zu einer sehr künstlichen Auslegung: „Wenn die Dämonen Krankheiten heilen, so geschieht es, weil sie dieselben verursacht haben; sie schreiben Mittel vor, welche helfen können, und alsdann glaubt man, sie hätten die Krankheit vertrieben, weil sie dieselbe nicht mehr verursachen. (*Quia desinunt laedere, curasse creduntur.*)" [1])

Die Selbstverordungen kommen ferner bei jenen Somnambulen vor, die auch zur Selbstschau und zur Diagnose fremder Krankheiten befähigt sind, müssen also schon darum als eine Verlängerung dieser instinktiven Fähigkeiten, somit als die letzte Blüte der Naturheilkraft angesehen werden.

Einer der merkwürdigsten Fälle dieser Art ist die Krankheitsgeschichte der Frau Marnitz, welche von mehr als zwanzig Ärzten jahrelang vergeblich an einem Herzleiden behandelt wurde, dann aber, als sie von selbst somnambul wurde, ihre Krankheit erkannte, den Verlauf derselben bestimmte und durch ihre Verordnungen sich herstellte. [2])

Wie die innere Selbstschau nicht als ein abstraktes Wissen auftritt, sondern als anschauliche Vorstellung des Innern, so auch die Heilverordnungen. Der Instinkt greift in das Vorstellungsvermögen über und erzeugt Traumbilder, d. h. die Somnambulen haben die Vision der Heilmittel. Professor Ennemoser kannte eine Somnambule, welche die Vorstellung ihres Heilmittels in Gestalt einer grossen milchgefüllten Nuss erhielt; sie beschrieb sie als kopfgross, mit faserigem Fleisch umhüllt. Erst infolge ihrer genauen Beschreibung des Baumes verfiel man auf die Kokosnuss, und nachdem man eine solche aus Hamburg verschrieben hatte, wurde die Kranke täglich besser. [3])

Während also die abstrakte Benennung des Heilmittels nur selten vorkommt, ist die Beschreibung desselben und die Angabe seiner medizinischen Eigenschaften oft so bestimmt, dass der Arzt sie häufig erraten kann. Besteht gleichwohl ein Zweifel, so

---

1) Tertullian: de praescr. c. 35.

2) Dr. A. Schmidt: Bericht von der Heilung der Frau Marnitz. Berlin 1816. Im Auszug bei Perty: Mystische Erscheinungen I. 307.

3) Ennemoser: Der Magnetismus. 140. Leipzig 1819.

lassen sich die Somnambulen häufig die Arzneimittel, zwischen welchen die Ungewissheit besteht, in die Hand geben, und finden das Richtige durch Betasten,[1]) indem ihnen die für den Normalmenschen unter der Empfindungsschwelle bleibenden Einwirkungen zum Bewusstsein kommen und eine instinktive Zu- oder Abneigung erwecken. Wienholts Somnambule gibt von ihrem Heilmittel an, dass es aus einem in sumpfiger Gegend ausserhalb des Stadtthores wachsenden Kraut angefertigt werden soll; sie beschreibt Gestalt und Grösse und verlangt, dass es klein geschnitten, eingekocht und dann mit Milch getrunken werde. Von einer notwendigen Beigabe weiss sie nur zu sagen, es seien Körner, grösser als Anis, braun von Farbe, schrumpflich von Ansehen und von pfefferartigem Geschmack. Unter verschiedenen ihr vorgelegten Samen wählt sie *grana paradisi.* In einem anderen Falle, da niemand das von ihr verlangte Kraut kannte, verlangte sie, im Wachen zu häufigen Spaziergängen auf den Wall beredet zu werden, um dann in einem späteren Schlaf den Ort angeben zu können, wo es zu finden.[2]) Der Arzt Billot berichtet von einem Somnambulen, der für eine kranke Dame eine Pflanze verordnete; er bezeichnete den Fundort in einem Walde, 400 Meter von einem bestimmten Hause entfernt, am Fusse einer Eiche. Man führte ihn in den Wald, wo er die Pflanze nicht fand, dann aber sich hinlegte und einschlief; nach dem Erwachen gab er die nordöstliche Richtung an, in der gesucht werden sollte; man mass daher von dem Hause die Entfernung ab, und fand am Fusse einer Eiche die gesuchte Pflanze.[3])

Diese weitere Ausführung der anschaulichen Vorstellung, wobie auch der Fundort geschaut wird, kommt sehr häufig vor.

Eine Somnambule von Puységur verordnete sich ein Kraut, das sie nicht benennen konnte und dessen Beschreibung ihr nicht gelang. Sie schlug nun ihrem Magnetiseur vor, später mit ihr im Garten spazieren zu gehen, wo sie es sehen und den instinktiven

---

[1]) Kluge: Versuch einer Darstellung etc. 165.

[2]) Wienholt: Heilkraft etc. III. 3. 26. 45. 47. 75. 188.

[3]) Billot: Recherches psychologiques etc. II. 317.

Trieb verspüren würde, es zu pflücken. Erwacht hatte sie — wie dieses meistens der Fall ist, weil eben die Vorstellung unter der Schwelle liegt — alles vergessen, pflückte aber dann im Garten eine Pflanze, ohne einen andern Grund dafür anführen zu können, als dass sie daran Gefallen finde, bis sie davon einen genügenden Strauss beisammen hatte, um die verordnete Arznei zu bereiten.[1] Ein anderer Somnambule bestimmte den Fundort der ihm zuträglichen Pflanze in Entfernung einer Meile, wusste keinen Namen und nur das zu sagen, dass sie bitter sei.[2] Einem anderen wiederholte Puységur nach dem Erwachen seine eigene Verordnung und gab ihm den Busch in Entfernung einer Stunde an, über welche Kenntnis des Magnetiseurs sich der Kranke verwunderte.[3]

Eine Somnambule Reichels bezeichnete in einer Apotheke, die sie seit 8 Jahren nicht mehr betreten hatte, eine weisse Büchse in einer bestimmten Reihe als ihr Medikament enthaltend.[4] Römers Somnambule verordnete sich alles selbst. Einst verlangte sie aus der Apotheke ein Medikament, gab die Farbe der Büchse und ihre Zahl in der Reihe, von rechts nach links und umgekehrt an. Als man Anstand nahm, ihrem Wunsche zu entsprechen, wurde sie unmutig, bis der Arzt in die Apotheke ging, und, da ihm nun das Mittel selber zweckentsprechend schien, den Gebrauch zuliess. Ein anderes Mittel sah sie in einer von ihr nie betretenen Apotheke in einer von Staub und Spinnengewebe bedeckten Porzellanbüchse. Der Arzt brachte ihr zwei Medikamente in Papier gewickelt, sie erkannte aber am Geruche das von ihr verordnete. Ebenso verordnete sie für einen anderen Kranken aus der gleichen Apotheke ein Heilmittel aus der dritten Büchse der sechsten Reihe, wovon sie übrigens nur sagen konnte, dass es dick und schwarz sei.[5] Ein ähnlicher Fall wird von Carus verbürgt.[6]

---

1) Morin: du magnétisme etc. 200.

2) Puységur: Recherches etc. 81.

3) Ebendort 145. 147.

4) Reichel: Entwicklungsgesetz des magnetischen Lebens. 67. Leipzig 1829.

5) Römer: Historische Darstellung einer höchst merkwürdigen Somnambule. 17. 19. 31. Stuttgart 1821.

6) Carus: Lebensmagnetismus. 93.

In dem Masse als das innere Erwachen heller wird, bildet sich die Vorstellung des Heilmittels aus allgemeineren Merkmalen zu Besonderheiten aus. Dr. Hanak berichtet von einem Somnambulen, der sich Angelikawurzel und ein gewisses Kraut verordnete, von schwärzlicher Farbe und mit länglichen Blättern; er konnte es nicht nennen; gab aber den Berg an, auf dem es zu finden. Es war *Gentiana Amarella Linnaei* und er erkannte die ihm gebrachte Pflanze sogleich als diejenige, die ihm schon öfter im magnetischen Schlaf erschienen sei.[1])

Einer Kranken des Arztes Bende entstand die Vorstellung von Moschuspulver in der Weise, dass sie das ihr unbekannte Moschustier sah, dem die ihr heilsame Arznei aus dem Leibe fiel. Zuerst beschrieb sie es als hellbraun und von der Grösse eines kleinen Rehes, bei einer späteren Vision wurde das Bild deutlicher und sie sah den Beutel, aus dem der Moschus fiel, von dem sie aber im Wachen als von einer Pflanze sprach.[2]) Auch die von dem Arzte vorzunehmende Handlung wird häufig im Bilde geschaut. Eine Somnambule sah 10 Blutegel an ihrer Brust thätig, und wies ihren Magnetiseur darauf hin, der ihren Rat befolgte.[3]) Eine andere träumte, dass ihr Arzt, um sie von ihrer Schwerhörigkeit zu heilen, ihre Füsse in einem warmen Bade magnetisierte; dieser benützte den Wink mit vollständigem Erfolg.[4])

Emma, die Somnambule Haddoks, war wie in mancher anderen, so auch in dieser Hinsicht, sehr merkwürdig. Einst kam ein Herr zu Haddok, dessen Tochter an einer jeder ärztlichen Behandlung spottenden Gehirnkrankheit litt; er liess bei ihm lediglich ein Papier mit Bleistiftskizzen seiner Tochter zurück, wodurch der Rapport vermittelt werden sollte. Er gab Emma das Papier, und fragte sie, ob sie die Person auffinden könnte, welche die Skizzen gemacht hätte, und ob sie deren Befinden angeben könnte. Sie fand das Fräulein bald, beschrieb genau die äusseren Symp-

---

[1]) Hanak: Geschichte eines natürlichen Somnambulismus 86. 91. Aus dem Lateinischen. Leipzig 1833.

[2]) Archiv XI, 3. 37. 40. 87.

[3]) Dupotet: Manuel etc. 73.

[4]) Charpignon: Physiologie etc. 324.

tome der Patientin, sowie ihre Wahrnehmungen hinsichtlich der inneren Beschaffenheit des Gehirns, auf welches Organ sie die ganze Ursache der Krankheit bezog. Nachdem sie verschiedene mesmerische Striche empfohlen hatte, rief sie, gleichzeitig nach der Decke des Zimmers weisend: da ist das, was das Fräulein, zugleich mit dem Mesmerismus, kurieren wird. Sie beschrieb darauf kleine Fläschchen mit Kügelchen in einer Offizin von Manchester, an deren Fenster eine Büste stehe. Haddok erinnerte sich nun an eine homöopathische Apotheke dortselbst mit der Büste Hahnemanns, liess von dort ein Etui dieser Medikamente kommen und gab es Emma versiegelt in die Hand. Sie bezeichnete genau die Lage des Heilmittels, Ipecacuanha. Man gab ihr ein Streukügelchen und die Zusammensetzung desselben (Milchzucker, Mehl und eine mit Weingeist verdünnte Tinktur von Ipecacuanha) gab sie in der Weise an, dass sie sagte, der Arzneikörper sei mit zwei anderen Dingen und etwas Süssem vermischt. Der Erfolg des Heilmittels war ein vollständiger.[1]) Dass nun Emma Stoffe in homöopathischen Verdünnungen wahrnehmen konnte, beweist den hohen Grad, in dem die Empfindungsschwelle bei ihr verschoben war; es beweist aber auch, von dem Erfolge der Kur ganz abgesehen, dass wenn die Wirkungen solcher Verdünnungen unter der Schwelle des sinnlichen Bewusstseins bleiben, während die Allopathie mehr auf sinnenfällige Einflüsse hinwirkt, dies noch lange kein Grund ist, die Homöopathie zu verwerfen. Mehr darüber hier zu sagen ist wohl überflüssig; denn wenn auch die hochwichtige Schrift von Professor Jäger über „Neuralanalyse“ systematisch totgeschwiegen wird, so kann sich doch jeder Leser daraus die unumstössliche Überzeugung holen, dass das menschliche Nervensystem auf die höchsten homöopathischen Verdünnungen sofort reagiert, was Jäger durch Experimente mit einem Hippschen Chronoskop in schlagender Weise dargethan hat.[2])

Die Ansicht, dass die Naturheilkraft selbst es ist, aus deren Übergreifen in die Vorstellungssphäre die Heilverordnungen fliessen, erhält eine sehr gewichtige Bestätigung dadurch, dass die Vision

[1]) Haddok: Somnolismus etc. 183. 187.

[2]) Jäger: Entdeckung der Seele 3. Aufl. II. Bd. Leipzig 1884.

der Heilmittel von unbestimmten Bildern anfangend erst allmählich klar wird. Wenn nämlich schon der gewöhnliche Schlaf die vegetativen Funktionen erhöht, und wenn die magnetische Behandlung, indem sie diesen Schlaf noch vertieft, nichts weiter leistet, als dass sie die natürliche Heilkraft noch höher steigert, so ergibt es sich als eine ganz notwendige Konsequenz, dass die Erregung der Vorstellungsphäre durch die Heilkraft erst allmählich, im Verlaufe der magnetischen Behandlung und der damit verbundenen Steigerung der Heilkraft, eintritt, dass also auch die Vision des Heilmittels erst allmählich zum klaren Bilde werden kann. Das innere Erwachen und die Deutlichkeit der Vision ist eben proportional der Vertiefung des Schlafes und der Verschiebung der Empfindungsschwelle. Auguste Müller verschrieb einem Kranken ein Medikament, bemerkte aber, dass sie die Gebrauchsweise erst in der nächsten Nacht „träumen" würde. [1]) Die Anschauung geht vom allgemeinen zum besonderen. Eine Hellsehende bei Wolfart erhielt erst die Vorstellung eines Wassers, in welchem Erde und Salze seien; daraus entwickelte sich nach und nach das Bild einer Heilquelle von Laugensalz und Kohlensäure bis zur schärfsten Charakteristik der nächsten Umgebung; zuletzt erst wurde der Name Ems ausgesprochen. [2]) Sehr häufig ist die Erscheinung, dass die Somnambulen kein Heilmittel wissen, aber es fühlen, dass sie es in einem späteren Schlafe finden werden. [3]) Es findet also hier innerhalb des Traumlebens eine ähnliche Steigerung statt, wie oft im Wachen von der blossen unbestimmten Ahnung bis zur deutlichen Vision, wie etwa beim zweiten Gesicht. Auch finden sich Somnambulen, die im gewöhnlichen Somnambulismus keine Heilmittel finden, aber sie in dem gesteigerten Zustande entdecken, der Hochschlaf genannt wird. [4])

Es kommt manchmal vor, dass die Somnambulen an ihren eigenen Aussagen und Verordnungen später Korrekturen vornehmen. Der Grund kann ein doppelter sein. Wenn man die Spontanei-

[1]) Meier und Klein: Geschichte der Auguste Müller. 9.
[2]) Wolfart: Jahrbücher II. 2. 69.
[3]) Archiv IX, 2. 126. 127.
[4]) Dupotet: Traité complet etc. 256.

tät ihrer Aussagen nicht abwartet, sondern ihnen durch voreilige Fragen zusetzt, dann fliessen ihre Aussagen nicht aus der reinen Quelle des Instinkts und enthalten fremde Bestandteile der Reflexion oder Erinnerung. Die Differenz zweier Aussagen kann aber auch aus der wechselnden Tiefe des Schlafes sich ergeben, mit welcher, wie eben erwähnt, auch die Bestimmtheit des Instinkts und die Klarheit der aus ihm fliessenden Vorstellung wechselt. Es besteht also kein Grund, solche Korrekturen lediglich im Sinne des Skeptizismus auszulegen. Deleuze verweigerte einer Somnambulen die von ihr verlangte Arznei und es gelang ihm, sie davon abzubringen; zwei Wochen später war sie glücklich darüber, die Arznei nicht genommen zu haben, welche anzuwenden erst jetzt der richtige Zeitpunkt wäre. Der ungenügend tiefe Schlaf bei der ersten Aussage hatte demnach einen Fehler in der Zeitangabe erzeugt. Wenn nun aber ein ungenügender Schlaf sofort vertieft wird, kann die Korrektur auch unmittelbar der ersten Aussage folgen. Es empfiehlt sich daher, wenn eine Schlafvertiefung erfolgt, die früheren Fragen zu wiederholen. Eine Somnambule des Arztes Koreff hielt sich für unheilbar und hatte vielleicht ganz Recht, insofern sie die zur Bekämpfung des Leidens bisher angewendete Kraft ihres Arztes als Massstab an ihre Krankheit anlegte. Als nun aber dieser mit grösster Anstrengung sie in tieferen Schlaf versetzt hatte, erwachte sie so gestärkt, dass die Unrichtigkeit ihrer Prognose augenscheinlich wurde. Es wäre lehrreich gewesen, wenn der Arzt vor dem Erwachen seine Frage wiederholt hätte, welcher vermutlich eine von der ersten Aussage abweichende Antwort zu teil geworden wäre. Koreff citiert sogar den Fall, dass eine Somnambule die Selbstverordnung einer anderen Somnambulen korrigierte, und dass es ihr gelang, die letztere davon abzubringen und zu wirksameren Heilmitteln zu überreden.[1]) Es dürfte aber allerdings nur ausnahmsweise der Fall eintreten, dass die Beurteilung einer fremden Krankheit sicherer stattfindet, als es von dem Kranken selbst geschieht.

Die instinktive Quelle der Verordnungen verrät sich auch

---

[1]) Deleuze: Instruction etc. 130. 426. 424.

darin, dass dieselben sehr häufig die aus dem Traumleben bekannte Form der dramatischen Spaltung des Träumers annehmen. Die Somnambulen sehen alsdann die Heilmittel nicht, sondern sie vernehmen eine innere Stimme, oder es wird ihnen von einer visionären Person mitgeteilt. So in den erwähnten Träumen der Aspasia und Alexanders. Sie kommen ungemein zahlreich vor und haben viel Anlass zu abergläubischen Vorstellungen gegeben, weil man es versäumte, die aus dem Traumleben doch so bekannte dramatische Spaltung zur Erklärung anzuwenden, und an die Wirklichkeit der Ratgeber glaubte, wovon doch die einfache Erwägung hätte abhalten sollen, dass alsdann auch der im Traum Alexanders erscheinende Drache und die so häufig vorkommenden symbolischen Tauben Anspruch auf Realität hätten. Das im Individuum selbst liegende transcendentale Subjekt verrät sich als Quelle, wenn eine Somnambule immer nur eine Stimme hört, aber keine Person sieht.[1]) Auch diese Stimmen werden anfänglich nur leise wie aus weiter Ferne gehört, dann aber, besonders bei längerer Einwirkung auf die Herzgrube, immer deutlicher.[2]) Der Arzt Heineken berichtet von einer Somnambulen, von der er, als er sie über die Art und Weise ihrer inneren Selbstschau und ihrer Heilverordnungen befragte, die merkwürdige Antwort erhielt: „Alle meine Glieder sind wie mit Licht durchströmt; ich sehe das Innere meines Körpers, alle Teile erscheinen mir gleichsam durchsichtig; ich sehe in meinen Adern das Blut fliessen; ich bemerke genau die Unordnungen, welche in dem einen oder dem anderen Teil sind, und denke aufmerksam auf Mittel, wodurch dieselben können gehoben werden, und alsdann kommt es mir vor, als ob mir irgend jemand zuriefe: Dieses oder jenes musst du gebrauchen.“[3]) Hier zeigt sich also, dass erst im Verlauf der inneren kritischen Selbstschau das Heilmittel als plötzlicher Einfall sich einstellt. Es zeigt sich ferner, dass ganz entsprechend den früheren Erörterungen in dem Kapitel „Die dramatische

[1]) Werner: Symbolik 121.
[2]) Archiv, X 3. 326.
[3]) Heineken: Ideen und Beobachtungen etc. 128.

Spaltung des Ich im Traume" dieser Einfall notwendig die dramatische Form annehmen musste, weil er eben aus dem Unbewussten auftauchend die Empfindungsschwelle überschritt. Wenn nun diese Erklärung der dramatischen Heilverordnung richtig ist, so wird man dadurch *a priori* zu der Hypothese geführt, dass, wenn die Vertiefung des inneren Lebens den nötigen Grad nicht erreicht, auch der Einfall ausbleibt; dass es demnach Somnambulen geben muss, welche bloss die Gabe der inneren Selbstschau, aber nicht die der Verordnungen besitzen. Dies ist nun aber sehr häufig der Fall und ist nur erklärlich, wenn die obige Theorie der dramatischen Spaltung richtig ist. Solche Somnambulen, welchen die latente Fähigkeit zu Verordnungen im Unbewussten bleibt, lassen sich häufig vom Arzte verschiedene Medikamente vorschlagen und wenn er das entsprechende ausspricht, erkennen sie es als zuträglich. Dies ist wiederum ein Beweis, dass ihnen die Fähigkeit zu Verordnungen nicht eigentlich fehlt, sondern nur im Unbewussten zurückgehalten ist. Nach der gleichen psychologischen Regel verfährt oft unser unbewusstes Gedächtnis. Wenn uns z. B. ein Ortsname nicht einfällt, so werden wir eben wegen seiner unbewussten Existenz in uns gegenüber den successiven Vorschlägen eines Anderen gleichwohl kritisch sein; wir verwerfen dieselben so lange, bis er den richtigen Namen ausspricht, den wir sofort als solchen erkennen.

Der heilige Augustinus erzählt von einem Knaben, der oft Visionen hatte, ohne Empfindung dalag und mit offenen Augen nichts sah, — offenbar Somnambulismus. Er gab vor, zwei Knaben zu sehen, die ihm den Gang seiner Krankheit verkündeten, und wurde schliesslich geheilt, indem seine Ärzte das Verfahren einschlugen, das von jenen visionären Knaben angeordnet war.[1]) Auch bei der erwähnten jüdischen Seherin Selma trat diese dramatische Spaltung ein. Sie sah ihren Schutzgeist und einen Greis; der erstere riet ihr Leinöl, der letztere Baumöl. Später wiederholte sich der Traum in veränderter Gestalt; sie sah nun ihre Schwester, die mit ihr in ein Gewölbe ging und von dem Besitzer Leinöl

[1]) Augustinus: de gen. a. l. VII. 17.

forderte, der zwar Baumöl für zuträglicher hielt, aber die Schwester vergeblich zu bereden suchte. Merkwürdigerweise hatte diese ganz gesunde Schwester in derselben Nacht den gleichen Traum.[1] In diesen Träumen spiegelt sich offenbar die noch vorhandene Unklarheit der Vision wieder.

Eine andere Form der Verordnung bieten die visionären Schriften; die Petersen sah römische Buchstaben, die gross und hell, wie vergoldet, sich bildeten.[2] Die besondere Form solcher Visionen scheint manchmal durch den Magnetiseur, wenn auch unwillkürlich, bestimmt zu werden; denn Bertrand berichtet von einem solchen, dessen Kranke sämtlich die Heilmittelvision in der Weise erhielten, dass sie sich in eine öde Gegend versetzt sahen, die sich aber, wenn sie über die Krankheit befragt wurden, mit den entsprechenden Heilpflanzen überzog.[3] Ebenso sind auch die Formen der Allegorie und des Symbols dem Traumleben entnommen. Eine Kranke sieht eine Blume als symbolische Darstellung ihres Zustandes; dieselbe ist mit allen Blättern geschmückt, nur seitwärts am Kelch ist ein dunkler Fleck, der ihr Brustleiden andeutet, und sie sieht, dass ihre Lunge Jahre lang noch leidend sein wird.[4] Eine andere sieht im Stengel ihrer symbolischen Pflanze einen Wurm das Mark aufwärts bis zur Blume durchfressen, worauf diese abfällt.[5] Die Somnambule des Medizinalrats Klein schaut in Bildern eine Bergreise, deren Szenen die physischen und psychischen Kämpfe darstellen, die mit ihrer magnetischen Heilung verbunden sind.[6]

Endlich ist es auch die Absonderlichkeit der Verordnungen, die auf den instinktiven Ursprung schliessen lässt. Dies zeigt sich besonders deutlich, wenn solche Handlungen instinktiv vorgenommen werden, welche geeignet erscheinen, den Schlaf zu vertiefen. Wenn z. B. bei den Derwischen langdauernde rotatorische

---

1) Wiener: Selma 149. 151.
2) Archiv XI, 1. 95.
3) Bertrand: Traité du somnambulisme. 420.
4) Werner: Schutzgeister 202.
5) Werner: Symbolik 141.
6) Archiv V, 1.

Bewegungen als Erweckungsmittel somnambuler Zustände in Gebrauch sind, so kann die Nachahmung dieses Verfahrens von Seite der Somnambulen wohl nur die Vertiefung ihres Schlafes bezwecken. Es verdient erwähnt zu werden, dass nach Reichenbach das Drehen um die eigene Achse in der Dunkelkammer mit Odlichterscheinungen verbunden auftritt.[1]) Chardel kannte eine Kranke, die sich selbst in Somnambulismus versetzte und hellsehend wurde, indem sie so lange sich um sich selbst drehte, bis sie schwindelig wurde.[2]) Eine Kranke von Deleuze erlitt auf der Reise, entfernt von ihrem Magnetiseur, eine Verrenkung des Schenkelknochens, welche sie in einem Anfalle von Somnambulismus selbt einrichtete; und während sie vorher nicht die leiseste Berührung ertragen hatte, stand sie nun auf, ging im Zimmer umher und vollzog ohne alle Mühe rotatorische Bewegungen.[3]) Auch bei denn covulsionaires von St. Médard ist ähnliches beobachtet worden. Einer derselben nahm mehrere Monate hindurch täglich 1—2 Stunden lang Achsendrehungen vor, wobei gegen 60 Drehungen auf die Minute trafen; er stand dabei auf einer Fussspitze, während die andere einen Zirkel in der Luft beschrieb. Ein anderes, weibliches Individuum beschränkte sich auf Bewegungen des Kopfes, die so schnell erfolgten, dass man die Gesichtszüge kaum unterscheiden konnte.[4]). Den Ursprung dieser Methode das Hellsehen zu erwecken, finden wir aber schon in Indien. So heisst es von dem Brahmanenschüler, dass er zwölfmal vierundzwanzig Mal, und wenn die Kräfte hinreichen, vierundzwanzigmal achtundvierzig Mal um sich selbst sich drehen soll.[5])

Aber auch die eigentlichen Arzneimittel verraten durch ihre Absonderlichkeit die instinktive Quelle. Wenn man den Rat liest, welchen die delphische Pythia dem epileptischen Jüngling Demokrates erteilte,[6]) und die auf einigen Votivtafeln erhaltenen, im

---

[1]) Reichenbach: Der sensitive Mensch. II. 165. 166.

[2]) Chardel: Essai de psychologie 254.

[3]) Deleuze: instruction etc. 439.

[4]) Carré de Montgéron: la vérité etc. II. Art. Kath. Bigot, und Schlussartikel 143.

[5]) Agrouchada-Parakchai. Teil II.

[6]) Theodor Puschmann: Alexander von Tralles I. 568. Wien 1878.

Tempelschlaf erteilten Verordnungen [1]) mit den späteren der Paracelsisten des Mittelalters und den modernen der Somnambulen vergleicht, so zieht sich durch die ganze Reihe dieser Erscheinungen eine so auffällige Verwandtschaft, dass man ganz unwillkürlich auf die Hypothese gerät, den Somnambulismus als ihre gemeinschaftliche Quelle anzusehen.

Wenn die Heilverordnungen der Somnambulen in der Naturheilkraft wurzeln und instinktiver Natur sind, dann ist von vornherein zu erwarten, dass sie Verwandtschaft zeigen mit den merkwürdigen Instinkten der Tiere. Diese Instinkte haben schon im Altertum so sehr die Verwunderung der Forscher erregt, dass man glaubte, den Tieren einen Teil der göttlichen Seele zuschreiben zu müssen, und auch neuere Forscher sind geneigt, besonders jenen Instinkten, die sich auf die Sorge für die Nachkommenschaft beziehen, Unfehlbarkeit zuzuschreiben. Diese Unfehlbarkeit nehmen manche Magnetiseure auch für die Heilverordnungen der Somnambulen in Anspruch. Dass man darin zu weit gegangen, geht schon daraus hervor, dass die Verordnungen häufig gemischte Erscheinungen sind, und oft schwer zu entscheiden ist, ob nicht in die instinktiven Äusserungen Bestandteile des wachen Bewusstseins, Reflexion oder Phantasie, sich einmengen. Diese Gefahr und die weitere, dass Meinungen des Magnetiseurs selbst in die Somnambule übergehen, ist besonders dann vorhanden, wenn die Verordnungen durch vieles Fragen hervorgelockt werden, daher die spontane Entstehung der Heilvision mit Recht als Merkmal des Instinktes verlangt wird. Puységur erzählt, dass eine Somnambule ihr Hellsehen oft absichtlich verheimlichte, weil sie die neugierigen Fragen und Experimente der Anwesenden fürchtete, die sie hinderten, an ihren Zustand zu denken. [2]) Faria rühmt besonders jene Heilvisionen als verlässig, die plötzlich entstehen, und zieht sie den anderen vor, die sich nach und nach entwickeln, [3]) was in so ferne ganz gerechtfertigt erscheint, als die

---

[1]) Vgl. Sprengel: Geschichte der Medizin. I. 162.

[2]) Puységur: recherches etc. 190.

[3]) Faria: somneil lucide 349.

erwähnten falschen Erweckungsmittel in der allmählichen Entstehung leichter Eingang finden.

Die wirklich instinktiven Heilverordnungen treten also niemals als abstraktes Wissen in das somnambule Bewusstsein, sondern haben die dem Traumleben eigentümlichen äusseren Formen an sich: die anschauliche Vorstellung, die dramatische Spaltung und das Symbol. Die Gefahr fremder Einflüsse ist am geringsten beim Autosomnambulismus, daher wir in diesem, wenn er sich bis zur Heilverordnung steigert, die vollkommenste Gestalt der Naturheilkraft sehen; in solchen Verordnungen scheint sich die Somnambule so wenig täuschen zu können, als eben die Naturheilkraft selbst. Kerner sagt von einer seiner Somnambulen, dass was sie sich selbst verordnete „mathematisch gewiss" wirkte, dass aber weniger genützt habe, was sie anderen verordnete; er erklärt letzteres daraus, dass die Kranken meistens die zum Gebrauche vorgeschriebenen Stunden nicht genau einhielten, worauf nach Aussage der Somnambulen sehr viel ankomme[1]); Misserfolge und auch Abänderungen ihrer Vorschriften, die sie selbst vornehmen, erklären sie daraus, dass ihre früheren Angaben nicht richtig ausgeführt wurden.

Da die Heilverordnungen nicht auf einem theoretischen Wissen beruhen können, und auch die Gewissheit des Erfolges daher nur die Form eines festen Glaubens und Vertrauens haben kann, müssen alle Aussagen, welche theoretische Erklärungen und Raisonnements enthalten, als verdächtig betrachtet werden. Auch bezüglich der übrigen ist die Gefahr der Täuschung noch vorhanden: Die Bilder der im Somnambulismus hochgesteigerten Traumphantasie haben die Frische und Lebendigkeit wirklich instinktiver Visionen, und sind von diesen nicht zu unterscheiden; so gibt es auch Irrsinnige, bei welchen sich die Bilder ihrer Phantasie mit den Gegenständen der Wirklichkeit unterschiedlos mengen. Daher ist es sehr erklärlich, dass auch Irrtümer der Somnambulen konstatiert wurden, und dass sie solche sogar selbst zurücknahmen.[2])

---

[1]) Kerner: Gesch. zweier Somnambulen 373.

[2]) Morin: Magnétisme 333—336.

Aus dem Einflusse des Rapports mit dem Arzte erklärt sich ferner die Beobachtung, die man gemacht hat, dass deutsche, französische und englische Somnambulen oft nur das Echo der in ihren Ländern gebräuchlichen Heiltheorieen waren.[1]) Aber wenn in einzelnen Fällen diese beiden Quellen der Heilverordnungen allerdings vorhanden sind, so ist doch leicht zu zeigen, dass es im allgemeinen nicht der Fall ist, und dadurch erhält die bisher vertretene Ansicht, dass sie aus dem Instinkt fliessen, ihre weitere indirekte Bestätigung.

b) Die Verordnungen der Somnambulen sind nicht Ausflüsse ihrer Reflexion. Die Unabhängigkeit von der Reflexion ist das charakteristische Merkmal aller Instinkte und findet sich daher auch bei den Heilverordnungen der Somnambulen. Dafür spricht eine ganze Reihe von Erscheinungen. Vor allem ist zu erwähnen, dass erfahrungsgemäss die verlässigsten Verordnungen gerade bei jenen Somnambulen zu finden sind, welche gar keine Kenntnisse haben, ja dass sogar bei kleinen Kindern diese Fähigkeit in hoher Ausbildung vorkommt.[2])

Oft sind diese Verordnungen im höchsten Grade sonderbar, ja sie erscheinen sinnlos. Wenn übrigens die hier vertretene Ansicht, dass der Somnambulismus auf einer Verschiebung der Empfindungsschwelle und teilweisem Auftauchen des transcendentalen Bewusstseins beruht, richtig ist, so erklärt sich die Sonderbarkeit von manchen Verordnungen von selbst. Denn durch diese Verschiebung muss das Verhältnis der Empfindung zu den chemischen Substanzen sich verändern; es wird dem Subjekt ein ganz fremdartiges Empfindungsmaterial zugeführt. Die Verordnungen müssen daher häufig so fremdartig sein, als eben dieses Empfindungsmaterial es ist, aus dem sie erwachsen; die Heilmittel müssen also von den in der Medizin gebräuchlichen, die mehr das Normalverhältnis des Menschen zur Natur berücksichtigen, mehr oder weniger abweichen. Römers Somnambule sagte: „Morgen früh punkt $9^1/_4$ Uhr muss ich ein halbes Glas Schuhnägelwasser trinken", und gab dann den erstaunten Anwesenden die nähere Erklärung,

[1]) Kieser: Tellurismus II. 190.

[2]) Ennemoser: Der Magnetismus nach der allseitigen Beziehung. 126.

dass 50 Schuhnägel mit siedendem Wasser angebrüht, mit $1^1/_2$ Schoppen Wasser am Feuer zugesetzt und bis auf $^1/_2$ Schoppen eingekocht werden sollen.[1]) Das klingt sinnlos, weil es eben für die Normalempfindung wahrscheinlich ganz wirkungslos ist; aber wir wissen eben durchaus nicht, welche Einwirkungen vorhanden sind, die unterhalb der Schwelle bleiben. Beruht ja doch das ganze System der Homöopathie auf solchen unterschwelligen Einwirkungen.

Manche Verordnungen erinnern sehr an die sympathetischen Mittel der mittelalterlichen Paracelsisten und des heutigen Volksglaubens. Die Wirksamkeit von einigen dieser Mittel wird von manchen Ärzten eben so vorurteilslos zugegeben, wie die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Erklärung dieser Wirkung.[2]) Es scheint aber, dass der Somnambulismus nicht bloss diese Wirkung einst erklären wird, sondern auch noch die Entstehung dieses Volksglaubens aus Verordnungen, die in ekstatischen Zuständen gegeben wurden. Paracelsus selbst, so wird erzählt, stand nachts oft auf und gab in halbekstatischem Zustande die Heilmittel verschiedener Krankheiten an. Die im Volksglauben vorkommende Übertragung von Krankheiten auf Pflanzen — *transplantatio morborum* — spielt auch im Somnambulismus eine Rolle. Eine Kranke bei Werner verordnete, dass die abgeschnittenen Nägel von ihren Fingern und Zehen mit Haaren von sich und dem Magnetiseur und Blut vermengt, unter die Wurzeln eines Baumes vergraben werden sollten. Wenn alles Vergrabene in Fäulnis übergehen und als Nahrungssaft in den Baum steigen wird, werde auch ihre Gesundheit vorwärts schreiten. Dies sei ein echt magnetisches und zugleich sympathetisches Mittel.[3])

Die Verschiebung der Empfindungsschwelle bringt es mit sich, dass die Somnambulen den Arzneistoffen gegenüber andere Gefühle der Lust oder Unlust haben, als im wachen Zustande. Medikamente, gegen die sie im Wachen den grössten Widerwillen haben, nehmen sie oft gerne zu sich, wenn sie magnetisch sind

[1]) Römer: Historische Darstellung etc. 35.
[2]) Dr. Fr. Most: Die sympathetischen Mittel und Kurmethoden. 1842.
[3]) Werner: Schutzgeister 289.

oder wenn ihnen die Medikamente durch magnetische Behandlung homogen gemacht werden. Mit Vorliebe trinken sie magnetisiertes Wasser und rühmen seine Heilkraft. Eine Somnambule verlangte alle Speisen und Getränke magnetisiert, und eine Tasse Kaffee, in die der Schwager ihres Arztes heimlich den Finger gesteckt hatte, erregte ihr Leibschmerzen und Konvulsionen.[1]) Eine andere musste gewöhnliche Milch, in welcher Zusammensetzung man ihr diese auch reichen wollte, beständig erbrechen, was aber bei magnetisierter Milch niemals eintraf.[2]) Umgekehrt erkennen Somnambulen oft Nahrungsmittel als schädlich, für welche sie im Wachen Vorliebe haben. Selma warnte ihre Angehörigen, ihr eine Birne zu geben, soviel sie auch darum bitten würde,[3]) und eine Somnambule Römers verbot im allgemeinen, ihr irgend etwas zu geben, was sie ausserhalb ihres magnetischen Schlafes verlangen würde.[4]) Auf ihre normalen Geschmacksempfindungen gegenüber der Nahrung und den Medikamenten nehmen die Somnambulen oft gar keine Rücksicht; eine Somnambule des Arztes Heinecken verordnete sich für den nächsten Tag Rhabarber, den man ihr aber ihres besonderen Abscheus wegen mit Gewalt eingeben sollte.[5]) In anderen Fällen wird diese Schwierigkeit umgangen. So verordnete sich eine Somnambule verschiedene Mittel; von jenen, die nach ihrem Geschmack waren, bestimmte sie, dass sie ihr im Wachen gereicht werden sollten, die anderen nahm sie im Somnambulismus, z. B. Brechweinstein und Ipecacuanha. Sie nannte die verordneten Arzneien beim Namen, indem sie hellsehend bald in dieser, bald in jener Apotheke die Etiketten ablas. Im Wachen hielt sie sich für unheilbar, im Somnambulismus dagegen war sie voll Hoffnung.[6])

Wenn aber die Namen der Medikamente auf hellsehende Weise genannt werden können, so ist die Regel doch die, dass

[1]) Archiv V, 3. 83.
[2]) Tardy: Essai etc. Vorrede 13.
[3]) Wiener: Selma. 77.
[4]) Römer: Histor. Darst. 44.
[5]) Heineken: Ideen und Beobachtungen etc. 115.
[6]) Gauthier: Histoire etc. II. 358.

die Somnambulen die Namen nicht zu nennen wissen, und die Arzneien nur beschreiben. Ihr Vermögen ist eben durchaus nicht reflektiv, sondern beruht auf Empfindungen und Anschauungen, die oft, wenn sie symbolisch sind, von den Somnambulen selbst nur allmählich oder nur teilweise oder auch gar nicht verstanden werden. Frau Marnitz konnte sich auf die Namen Wolfsmilch, Bitterklee, Ameisenspiritus nicht besinnen, beschrieb aber von ersterem Ansehen und Fundort, von letzterem Ansehen, Geschmack und den Aufbewahrungsort in der Apotheke. [1]) Eine Somnambule, gefragt, wie so sie eine Pflanze, deren Fundort sie angegeben habe, als heilkräftig erkenne, da sie doch den Namen nicht wisse, erwiderte sehr sinnig, dass die Pflanzen an sich keine Namen hätten, und nur die Menschen ihnen solche geben. [2]) Gleichwohl scheint die Ansicht, die Puységur daraus zieht, dass die Namen als abstrakte und willkührliche Benennungen von Somnambulen niemals gewusst werden können, nicht allgemein richtig zu sein. Tardy hat sehr merkwürdige Erfahrungen gemacht, die als Übergangserscheinungen zu einem Wissen der Namen angesehen werden können. Er hatte aus einem älteren medizinischen Werk eine lange Liste von Mitteln gegen den Bandwurm ausgezogen und las seiner Somnambulen, einem ungebildeten Mädchen aus dem Volke, die Namen vor. Sie verwarf eine Anzahl derselben, ergriff aber mit Begierde die Idee, bittere Orangenschalen und Hanfsamen zu nehmen. Sie konnte keine andere Erklärung geben, als dass sie die zuerst genannten Namen mit Widerwillen, das letztere Mittel aber mit Vergnügen gehört hätte. Sehr unangenehme Symptome, an welchen sie mehr als vier Jahre litt, wurden so beseitigt. [3]) Ein anderes Mal zählte er seiner Somnambulen für das gleiche Leiden einer anderen Kranken mehrere Mittel auf; sie verwarf dieses Mal das von ihr gebrauchte, und riet zu einem anderen der aufgezählten. [4]) Einmal nannte sie für eine Kranke eine Pflanze, welche Tardy selbst nicht kannte, sich aber bringen

---

[1]) Perty: Myst. Ersch. I. 264.

[2]) Puységur: Recherches etc. 148.

[3]) Tardy: Essai etc. 66. Journal du Traitem. 94. 95.

[4]) Tardy: Journal etc. 115.

liess; in einem späteren Schlafe zeigte er ihr dieselbe mit der blossen Frage, ob ihr dieselbe bekannt sei, und sie erwiderte sofort, dass es ein für jene Kranke zuträgliches Mittel sei.[1] Die auffallendste Erscheinung dieser Art findet sich jedoch bei dem somnambulen Knaben Görwitz, der von seinem Arzte und zugleich Bruder nach Giftstoffen gefragt, „mit unbegreiflicher Genauigkeit die schwierigsten Giftnamen diktierte, von welchen, obgleich wir nur den kleinsten Teil ins Protokoll zu bringen vermochten, mehrere Quartseiten ausgefüllt wurden".[2]

Noch ist jener Erscheinung zu erwähnen, die sich am schwersten dem Erklärungsprinzip des Instinktes fügen zu wollen scheint. Manche Somnambulen verlangen nämlich die Anwendung technischer Apparate, deren Konstruktion sie angeben und deren Zeichnung sie selbst entwerfen. Schon bei dem in früherer Zeit angewendeten sogenannten mineralischen Baquet wurde die Füllungsart häufig von den Somnambulen selbst bestimmt. Römers fünfzehnjährige Somnambule entwarf im Schlafe die Zeichnung einer Maschine unter Beifügung erklärender Namen. Diese Maschine hatte einen Cylinder, wie eine Elektrisiermaschine, einzelne Bestandteile des Baquets, wich aber sonst von allen bekannten physikalischen Instrumenten ab, war streng geometrisch konstruiert und bot nach der Versicherung des Arztes ein bedeutendes Interesse. Für ihren eigenen Gebrauch entwarf sie diese Maschine in einfacher, für stärkere Konstitutionen in zusammengesetzterer Form, machte auch hiervon eine Zeichnung in vergrössertem Massstabe, schnitt dieselbe aus, klebte sie auf Papier auf und verfertigte endlich noch ein Modell in Pappe. Als mit der Anfertigung dieses komplizierten Appartes, dessen Zeichnung dem Buche von Römer beigegeben ist, der Anfang gemacht wurde, rügte sie die Abweichungen von ihrem Plane und korrigierte die Fehler. Die Maschine musste während ihres Schlafes vor das Bett gestellt werden, um von ihr beurteilt werden zu können.[3]

---

1) Tardy: Essai etc. 67.
2) Görwitz: Richards magn. Schlaf. 55.
3) Römer: Hist. Darst. 11. 12. 24. 26.

Auch die Seherin von Prevorst hatte zu Anfang ihrer Krankheit einen Traum, worin ihr eine Maschine erschien, durch deren Gebrauch sie zu genesen hoffte; man hatte diesem Traume keine Folge gegeben, trotzdem er sich einige Male wiederholte. Endlich, nach vierjähriger Pause, kehrte dasselbe Traumbild wieder in dramatischer Form, indem ihr Führer ihr die Maschine vorhielt und sie tadelte, dass sie dieselbe nicht schon vor 6 Jahren angewendet, wodurch sie genesen wäre. Am Morgen zeichnete sie diese Maschine aufs Papier. Beim jedesmaligen Gebrauch derselben erhielt sie sichtbare Erschütterungen, wie von einem galvanischen Apparat, worauf Krämpfe eintraten, nach deren Ablauf sie sich jedoch immer gestärkt fühlte. Auch von dieser Maschine findet sich die Zeichnung bei Kerner[1]), bei dessen Sohne, Hofrat Theobald Kerner, ich sie selbst gesehen habe. Auch bei Carré ist eine ähnliche Erscheinung kurz erwähnt.[2])

Es wäre gleichwohl verfehlt, solche bis zur Konstruktion technischer Apparate gesteigerte Verordnungen einer Reflexion des wachen Bewusstseins zuzuschreiben. Wenn man nicht etwa schon die wunderbare Struktur der Schneeflocken[3]) oder der Protisten[4]) als analoge Fälle gelten lassen will, oder die im Bau der Pflanzen sich kundgebenden mathematischen Grundgesetze, so könnte man doch auf die Kunstfertigkeit der Spinnen im Weben ihrer Netze und der Bienen im Zellenbau verweisen. Wer derartige Instinkte auf die Verstandeskräfte der Tiere zurückführen möchte, müsste ihnen einen mehr als menschlichen Verstand zuschreiben. Der Birkenrüsselkäfer (*Rhynchites betulae*) schneidet gegen Ende Mai Streifchen von den Blättern der Birke ab, die er zu trichterförmigen Kämmerchen zusammenrollt, ausgezeichnet passende Wiegen für seine Eierchen. Es geschieht dieses wie nach einem regelmässigen Muster, das jedoch der Käfer nach seinen Bedürfnissen abändern kann, wenn er keine regelmässigen Blätter findet. Debay hat diese Schnitte mit grosser Genauigkeit nachgezeichnet, und

---

[1]) Kerner: Seherin von Prevorst. 23. 108. 109.

[2]) Carré de Montgéron: La vérité etc. III. 581.

[3]) Semper: Der Stil. I. Vorrede. München 1878.

[4]) E. Häckel: Das Protistenreich. Leipzig 1878.

Heis fand nach sorgfältiger Untersuchung, dass diese Laubschnitte für ihre besonderen Zwecke, selbst hinsichtlich der geringsten technischen Details vollkommen mit den Resultaten von Rechnungen übereinstimmen, die einzig und allein nur mit Hilfe gewisser bis in die neuere Zeit der Wissenschaft unbekannt gebliebener Teile der höheren Mathematik ausführbar sind.[1])

Es ist gewiss zulässiger, mit Cuvier geradezu zu sagen, Tiere seien Somnambulen, als ihnen übermenschliche Verstandeskräfte zuzuschreiben; und so ist es auch zulässiger, das Entwerfen technischer Apparate dem Instinkt zuzuschreiben, als der bewussten Reflexion eines fünfzehnjährigen Mädchens, das vielleicht nicht einmal das Wort Physik verstand. Wer das schon erwähnte merkwürdige Buch von Ernst Kapp „Philosophie der Technik" kennt, wird keine Schwierigkeit haben, diese auffallende Erscheinung des somnambulen Lebens zu verstehen, und wird meine Ansicht teilen, dass Kapp dieselbe als einen der auffallendsten Beweise seiner Theorie hätte benützen können.

Das Verordnen der Somnambulen zeigt sich bei fremden Krankheiten besonders deutlich als ein instinktives und würde, wenn der Reflexion zugeschrieben, die Annahme in sich begreifen, dass die Somnambulen verständiger seien, als die Männer der Wissenschaft. In der Diagnose ist es die Methode des Arztes, aus den gegebenen Symptomen reflektiv auf die innere Ursache zu schliessen, während die Somnambulen intuitiv oder sensitiv die Krankheit erkennen. Derselbe Unterschied besteht auch bezüglich der Heilverordnungen für fremde Krankheiten.

Es scheint, dass solche schon im gewöhnlichen Schlafe vorkommen können. Wenigstens soll Magnenus in einer Schrift über den Tabak aus eigener Erfahrung es behaupten. Wenn er schlafen ging und seine Gedanken auf eine kranke Person richtete, so wurden ihm im Traume Heilmittel vorgestellt, die er für unvergleichlich hielt, wenn er sie morgens erwog und mit grösstem Nutzen anwendete.[2]) Auch Tertullian, den seine Erfahrungen

---

[1]) Duttenhofer: Die 8 Sinne des Menschen. 227. Nördlingen 1858.

[2]) Beaumont: Traktat von Geistern. 222. Halle 1721.

mit Somnambulen sogar zum Sektierer machten, führt an, dass eine Person in ihren „Verklärungen“ — die aber wohl somnambuler Schlaf waren — fremden Leuten Heilmittel verordnete.[1])

Deleuze kannte ein sechzehnjähriges Mädchen, welches über verschiedene Krankheiten medizinische Abhandlungen diktierte. Seine Fragen beantwortete sie klar und deutlich. Eines Tages aber wusste sie über das Wesen der Gicht und die Mittel, sie zu heilen, nicht das Mindeste zu sagen. Die anderen Krankheiten, sagte sie, seien ihrer Naturanlage gemäss bei ihr wenigstens möglich, dagegen hätte sie nicht den geringsten Keim zur Gicht in sich, von der sie daher nur reden könnte, wenn sie mit einem Gichtischen in Rapport gesetzt würde.[2]) Deleuze, der sehr vorsichtig und skeptisch verfuhr, machte gleichwohl auch an anderen Somnambulen ähnliche Erfahrungen, welche beweisen, dass selbst dieser scheinbar so reflektiven Fähigkeit ein Durchfühlen des Organismus zu Grunde liegt, das aber vielleicht nicht intensiv genug ist, um alle Einmengung von Bewusstseinsbestandteilen auszuschliessen; wenigstens machte Deleuze an dem erwähnten Mädchen die Erfahrung, dass in ihren Abhandlungen für Prinzipien der Medizin das Wort geredet war, die damals in Geltung waren, seither aber Veränderungen erfuhren. Wie man sieht, ist der Heilinstinkt fremden Einflüssen sehr leicht zugänglich, die Kontrolle daher ungemein schwer, und ein blindes Vertrauen in die Verordnungen jedenfalls nicht am Platze.

Wo dagegen die reine Instinktsprache geführt wird, da scheint auch der Erfolg nie auszubleiben. Medizinalrat Wezler in Augsburg, der seit Jahren an einer Nervenkrankheit litt, liess sich von einer Somnambulen Waschungen mit einer Seife verordnen, deren Zubereitung sie angab. Er war in kurzer Zeit von seinem Leiden befreit, und hielt diese Heilung für so ausserordentlich, dass er das Mittel auch bei anderen Kranken versuchte und die hartnäckigsten Fälle damit kurierte.[3]) Höchst merkwürdig ist auch

[1]) Archiv II. 2. 160.

[2]) Deleuze: Histoire critique etc. I. 193.

[3]) Wezler: Meine wunderbare Heilung durch eine Somnambule. 58. Augsburg 1833.

die Heilungsgeschichte der Gräfin Maldegem von einer mit Wahnsinn verwandten jahrelangen Krankheit, worauf ich der Kürze halber hier nur verweisen kann.[1]) Auch bei Haddoks Emma war der Heilinstinkt ausserordentlich entwickelt, daher selbst hochgestellte Ärzte es nicht verschmähten, bei ihr Aufschlüsse über Fälle ihrer Praxis zu holen.

Auch Verordnungen für andere nehmen oft die Form der dramatischen Spaltung an. In einem der hierher gehörigen Fälle handelte es sich um das Augenleiden eines Knaben, das sich trotz ärztlicher Behandlung stetig verschlimmerte. Es erfolgte beständiger Ausfluss aus den Augen, und wenn es gelang, die verklebten Lider etwas aufzuziehen, so sah man die Augen an Umfang beständig abnehmen. Die verzweifelnde Mutter, eine Spanierin aus den Kolonieen, mochte wohl einst, am Krankenbette sitzend, zum Gebet ihre Zuflucht genommen haben, und es trat in diesen für die Entwicklung des Somnambulismus günstigen Zustande innerer Aufwühlung eine Vision ein, in der Maria selbst ihr erschien. Man hörte sie plötzlich rufen: Danke, heilige Jungfrau, ich werde sie suchen gehen! Sie ging darauf in den Wald, begleitet von zwei Frauen, die aber von ihr keine Antwort erhielten, pflückte dort Pflanzen, die sie mit der Wurzel ausriss, bereitete davon zu Hause ein Dekokt und legte davon Kataplasmen auf die Augen des Kindes. Sie war sehr erschreckt, als sie am andern Tage hörte, was sie gethan, und erwartete ängstlich den Arzt, der aber das Übel so sehr gebessert fand, dass er die Fortsetzung des Verfahrens anordnete. Die Mutter konnte sich jedoch nicht erinnern, welche Pflanzen sie gepflückt hatte, verfiel aber abends wieder in Somnambulismus, ging wieder in den Wald, und durch eine zweite Auflage der Kataplasmen wurde das Kind vollständig geheilt.[2])

Nach Dr. Bendsen ist es keine Seltenheit, dass Verordnungen für sich und andere im Irrsinn vorkommen; hierzu führt er einen Fall an, in dem Frau Petersen in einem Anfalle von

---

[1]) Kerner: Seherin von Prevorst. 457.

[2]) Lafontaine: Mémoires d'un magnétiseur. II. 179. Paris 1866.

Irrsinn eine sehr erfolgreiche Verordnung mit eiligen Worten aussprach. Allerdings war Frau Petersen eine Somnambule, aber dass sie sich selbst in späteren Zuständen des Somnambulismus an diese Verordnung durchaus nicht erinnerte, ist für den Kenner ein sicheres Anzeichen, dass nicht diesen Zuständen, sondern dem Irrsinn die Verordnung entsprang[1]); denn nur zwischen verwandten Zuständen ist die Erinnerungsbrücke vorhanden, zwischen heterogenen ist sie abgebrochen. Es ist dies keineswegs das einzige Merkmal, welches Irrsinn und Somnambulismus gemeinschaftlich haben, daher sich denn abermals die Hypothese aufdrängt, dass Irrsinn in manchen Fällen nichts anderes sein mag, als regelloser Somnambulismus, beruhend auf einem Auf- und Abschwanken der Empfindungsschwelle, unter dramatischer Spaltung des Subjekts in zwei Personen und dramatischer Auslegung des Empfindungsmaterials. In solchen Fällen verleitet wohl oft die Gemeinschaftlichkeit solcher Merkmale zu dem Irrtum, Irrsinnige und Somnambulen in die gleiche Kategorie zu stellen, während die Berücksichtigung der unterscheidenden Merkmale auch eine Scheidung dieser Kategorieen nach sich ziehen würde. Im Mittelalter vermengte man die Somnambulen mit den Hexen, und so lange die Wissenschaft das Studium des Somnambulismus ablehnt, wird auch immer die Gefahr bestehen, dass er mit Irrsinn verwechselt wird und dass man Kranke in die gleiche Heilanstalt verbringt, die eine verschiedene Behandlung erfordern würden.

Wenn nun aber im Traume, Somnambulismus und Irrsinn Heilverordnungen vorkommen, wenn sie ferner in den Hexenprozessen des Mittelalters berichtet werden, und endlich, wie es als bedeutender Gewährsmann Wallace versichert[2]), auch bei den modernen Medien zur Beobachtung kommen, so zeigt sich eben, dass diese Steigerung des Heilinstinktes allen jenen Zuständen gemeinschaftlich ist, die mit einer Verschiebung der psychophysischen Schwelle verbunden sind und unter den gemeinsamen Begriff der Ekstase insofern zusammengefasst werden können,

---

[1]) Archiv: XI, 2. 124. etc.

[2]) Wallace: Verteidigung des Spiritualismus. 73. Leipzig, 1875.

als in ihnen allen das Schwinden des sinnlichen Bewusstseins parallel mit einem innern Erwachen vor sich geht.

c) Die Verordnungen der Somnambulen lassen sich auch nicht aus dem Rapport mit dem Magnetiseur erklären. In der chirurgischen Klinik von Leipzig stellte Herr Hansen im Beisein verschiedener Professoren folgendes Experiment an: Er ersuchte den Dr. Hermann, ihm, mit dem Gesichte gegen die Zimmerwand gekehrt, den Rücken zuzuwenden, so dass derselbe nicht sehen konnte, was Hansen vornahm. Dieser legte ihm nun die rechte Hand auf den Kopf, nahm mit der linken eine eingetauchte Stahlfeder und zog sie durch den Mund. In demselben Augenblicke erklärte Dr. Hermann, Tintengeschmack im Munde zu haben; derselbe hielt noch eine Stunde lang an und konnte nicht einmal durch den nachträglichen Geschmack von Speisen unterdrückt werden. [1]) Ich führe dieses Experiment nur an als ein sehr bekannt gewordenes Beispiel für den zwischen dem Magnetiseur und dem Magnetisierten bestehenden Rapport. Dieser Rapport kann sich auf alle Sinne erstrecken, ja sogar auf Vorgänge im Centralherd der Sinne, dem Gehirn, so dass also auch die Stimmungen und Gedanken des Magnetiseurs auf den Somnambulen übergehen.

Es besteht also allerdings die Möglichkeit, dass auch die auf das Heilverfahren bezüglichen Gedanken eines magnetisierenden Arztes vom Bewusstsein der Somnambulen gleichsam zurückprallen, besonders wenn der Arzt durch ungeschickte Fragestellung diesen Prozess erleichtert, statt lediglich den Heilinstinkt zu wecken. Auf diese Weise wird der Arzt eine Art von Bauchredner, er vernimmt nur sein eigenes Echo, während er glaubt, wertvolle Aufschlüsse zu erhalten. Daher ist denn schon häufig das Bedenken ausgesprochen worden, dass die Heilverordnungen der Somnambulen unter Vermittlung des Rapports aus der Reflexion des Arztes selber stammen. Wenn aber die Möglichkeit davon zugegeben werden muss, so ist doch nur ein Bruchteil der Verordnungen auf diese Quelle zurückzuführen, während die Mehrzahl derselben aus

---

[1]) Zöllner: Wissenschaftliche Abhandlungen. III. 529.

dem gesteigerten Instinkt zu erklären ist. Das beweisen am besten die bedeutenden Differenzen, welche zwischen den ärztlichen Verordnungen und denen der Somnambulen bestehen.

Medizinalrat Schindler sagt: „Endlich müssen wir auch alle spezifischen Mittel als magische betrachten; denn reichen unsere chemischen und physikalischen Kenntnisse nicht aus, die Wirkung der Mittel zu ergründen, so ist es eine uns unbekannte Beziehung des Naturlebens zu dem individuellen Leben, was die Naturkörper zu Heilpotenzen macht. Der magische Heilinstinkt, wie er sich im Schlaf und in den magnetischen Zuständen äussert, ist von der gewöhnlichen Therapie oft weit entfernt, und die Somnambulen verordnen sich meist sehr einfache Mittel, oft solche, wo uns eine Beziehung zur Krankheit nicht bekannt ist, oft aber auch Mittel, die aus dem Geiste des Arztes geschöpft scheinen. So verordnete sich eine Somnambule bei mir wegen einer Blindheit, infolge einer Verletzung eines Nerves des fünften Paares in der Augenhöhle, Einreibungen von *Elixir Stramonii*, wegen einer andern Krankheit einen Thee von *Anagallis arvensis*, einer Pflanze, von der mir eine Heilwirkung nicht bekannt war. Ein andermal konnte das gewünschte Mittel von mir nicht aufgefunden werden, und die Kranke bezeichnete dasselbe in dem Register einer deshalb herbeigeholten *materia medica*, verbesserte auch die Dosis des verschriebenen Mittels auf dem Rezepte, während sie doch keine Kenntnis von den Apothekergewichten hatte. Die magischen Wirkungen der Mittel, oder, was mir gleich ist, ihre spezifischen Wirkungen, kennen wir nur sehr wenig, und wenn das, was uns die Alten über die Wirkungen der Steine hinterlassen haben, mehr in das Reich der Fabeln gehört, so sind wir doch noch nicht einmal mit der Wirkung der Metalle im klaren, und nur ein sehr kleiner Teil der Pflanzen ist uns nach dieser Richtung hin bekannt. Es liegt da noch ein ungemein grosses Material zur Bearbeitung vor, und es ist die Frage, ob die Homöopathie in ihrem *similia similibus* bereits den Schlüssel zu weiteren Forschungen gefunden.“ [1])

---

[1]) Schindler: Magisches Geistesleben 268.

Gewiss muss nun aber die Verschiebung der Empfindungsschwelle als eine vorzügliche Gelegenheit angesehen werden, neue Aufschlüsse über diese uns noch unbekannten Wirkungen der Metalle und Pflanzen zu erhalten. In das sinnliche Bewusstsein können solche Wirkungen nie fallen, sie werden daher auch nicht umfasst vom Wissen des Arztes, er hätte denn schon reiche Erfahrungen im Somnambulismus gemacht; also beweisen alle Somnambulen, deren Verordnungen auf Wirkungen basieren, die unter der Schwelle bleiben, dass ihr inneres Bewusstsein seinen Inhalt nicht vom reflektierenden Arzte bezieht.

Wäre der Rapport immer der Vermittler der Verordnungen, so könnte es nicht geschehen, das Somnambulen den ärztlichen Vorschriften oft energisch entgegentreten. Der Fall ist sehr häufig, dass ihr Instinkt sie in ganz andere Richtung lenkt, als den Arzt die reflektive Beurteilung des Falles. Meistens ist ja der Magnetiseur überhaupt kein Arzt und vermag sich daher eine Ansicht über die Krankheit und deren Heilmittel gar nicht zu bilden. Ist er aber auch Arzt, so tadeln sie doch häufig seine Methode, korrigieren seine Verordnungen, oder verordnen Heilmittel, zwischen welchen und der Krankheit er keine Beziehung erkennt, weil eben dieselbe erst dem Bewusstsein unterhalb der Schwelle klar wird. Ihr Widerspruch gegen den Arzt beginnt häufig schon bei der Diagnose, und schon dadurch treten sie der ärztlichen Praxis mehr oder minder entgegen, dass sie die Fälle gleicher Krankheit individuell behandeln, was sonst vielleicht nur ein langjähriger Hausarzt thun kann, der seine Patienten genau kennt. Sogar innerhalb der gleichen Krankheit des gleichen Patienten verändern sie häufig die Heilmittel je nach der Jahreszeit und der Witterung.[1]) Die Somnambulen kennen also keine Krankheitsspezies, sondern nur Krankheitsindividuen; jede Krankheit ist ihnen ein Fall für sich, dessen Behandlungsweise sich sogar mit den äusseren Umständen ändert. Demnach ist es wohl möglich, dass der Arzneischatz aus den Verordnungen der Somnambulen Bereicherung erfahren kann; dagegen ist es, ausser etwa bei sehr

[1]) Kerner: Blätter aus Prevorst. V. 59.

einfachen Mitteln für wenig komplizierte Krankheitszustände, nicht wohl möglich, dass die auf den individuellen Fall berechneten Heilmittel für alle Fälle passen, die wir begrifflich zu einer Krankheitsspezies vereinigen, und dass allgemein gültige Regeln aus diesen Heilverordnungen abgezogen werden könnten.

In Widerspruch mit dem Wissen des Arztes treten die Somnambulen auch in so ferne, als sie oft Heilmittel verordnen, vor welchen oder wenigstens vor deren Dosen dieser zurückschreckt. Es ist dieses um so merkwürdiger, als ja die Verschiebung der Empfindungsschwelle die Empfindungsfähigkeit verfeinert, indem die für das sinnliche Bewusstsein zu schwachen, daher unbewusst bleibenden Einflüsse zur Geltung kommen. Wenn daher die Somnambulen häufig die in der Medizin einfach gereichten Dosen doppelt und mehrfach nehmen, wenn ihnen Gifte zuträglich sind, von welchen der Normalmensch nur mit Lebensgefahr einen Bruchteil nehmen könnte, so lässt sich das nicht wohl anders erklären, als dass durch den Somnambulismus nicht nur neue Beziehungen zwischen Heilstoffen und Krankheit erkannt, sondern auch durch Veränderung der ganzen physiologischen Disposition des Organismus die alten Beziehungen verändert oder aufgehoben werden. Daher verordnen sich die Somnambulen oft sehr strenge Diät, ja längere gänzliche Enthaltung von Speise und Trank, ohne dass sie in den zu erwartenden Grad der Abmagerung verfallen, eine Erscheinung, die übrigens auch bei Typhus- und Fieberkrankheiten vorkommt. Professor Ennemoser kannte eine Kranke, die wochenlang nur von magnetisiertem Wasser lebte.[1])

Eine Somnambule verordnete für ihr Kind 5 Tropfen Opium, war wachend in Verzweiflung, als sie erfuhr, es sei ihm diese Gabe gereicht worden, beruhigte sich aber wieder, als sie noch einmal somnambul wurde, und das Kind genas. Für sich selbst verordnete sie und nahm wirklich 350 Tropfen Opium, infolge wovon alle Symptome der Vergiftung eintraten, die aber wieder verschwanden.[2]) Eine andere erwiderte das ausgesprochene Be-

---

[1]) Ennemoser: Der Magnetismus nach der allseitigen Beziehung etc. 60.

[2]) Archiv VII, 2. 147. 150.

denken des Magnetiseurs gegen eine gefährliche Dosis mit der Bemerkung, dass auch sie im Wachen dieses Bedenken teilen, ja die Annahme verweigern würde; im Schlafe aber fühle sie, dass es ihr nützlich und in 10 Tagen sie herstellen würde. Der Erfolg bestätigte diese Aussage.[1]) Kerner berichtet von einer Giftverordnung, die hingereicht hätte, zwanzig Menschen zu töten; alle Vorstellungen dagegen wies die Seherin zurück; als man ihr die Hälfte reichte, stiess sie dieselbe unwillig von sich und verlangte das Ganze, das man endlich, aus mehreren Apotheken zusammengekauft, ihr reichte. Sie trank das Glas leer aus, ohne dass der vorausgesagte Erfolg von anderen üblen Wirkungen begleitet gewesen wäre.[2])

Puységur, um zu erproben, ob eine Verordnung einer Somnambule, die sich 7 Gran Brechweinstein in einer Apfelsine verordnet hatte, wirklich ihrem hellsehenden Instinkt entspringe, präparierte ein halbes Dutzend derselben derart, dass er in die erste zwei Gran brachte, und so fortschreitend bis zur letzten, welche 7 Gran enthielt. Sie verwarf die nach einander gereichten mit Ungeduld, ergriff aber freudig die letzte.[3]) Es wird gleichwohl kein Fall berichtet, das eine Somnambule durch solche Verordnungen sich getötet hätte. Es muss demnach eine förmliche Umstimmung des Organismus der Somnambulen angenommen werden, dergemäss die normalen Wirkungen der Medikamente ausbleiben und abnorme Wirkungen derselben eintreten. Teste führt irgendwo eine Somnambule an, die ohne alle üble Nachwirkung zwei grosse Pfeifen Tabak rauchte. Der Arzt Despine behandelte ein elfjähriges Mädchen an Rückenmarkerweichung. Im Somnambulismus konnte sie essen, was ihr beliebte, im Wachen vertrug sie nur Milch und Eier; es war als hätte sie zwei verschiedene Verdauungsorgane. Im Wachen war sie an den unteren Extremitäten gelähmt, im Somnambulismus konnte sie gehen, laufen, schwimmen; im Wachen konnte sie nur zwischen Watte und Eiderdunen sitzen,

---

[1]) Puységur: Recherches etc. 61.

[2]) Kerner: Blätter aus Prevorst. III. 181.

[3]) Colquhoun: Historische Enthüllungen etc. 490.

im Somnambulismus wälzte sie sich auf Schnee und nahm eiskalte Bäder.[1]) Nur so erklärt es sich, dass auch Gifte ohne Nachteil genommen werden, wie es mit offenbarer Beziehung auf den Somnambulismus im Evangelium angedeutet ist: „So sie etwas Tötliches trinken, wird es ihnen nicht schaden.“[2]) Auch von der mohammedanischen Sekte des heiligen Scheikh Ruffai wird berichtet, dass die Anhänger Arsenik und giftige Pflanzen ohne Nachteil zu sich nehmen.[3])

Wenn nun aber die Chemikalien auf die Somnambulen anders wirken, als im Wachen, so erklärt sich ihre instinktive Opposition gegen die ihnen vorgeschlagenen Medikamente und ihre Wahl solcher, wovon unsere Systeme keine Wirkung versprechen, sowie dass die Behandlung solcher Kranken nach den Grundsätzen der Wissenschaft meistens erfolglos bleibt. Koreff, der nicht ohne sich gedemütigt zu fühlen, es erfuhr, dass seine Kranken seine Vorschläge verwarfen und Mittel wählten, wovon er sich keine Wirkung versprach, zieht daraus die richtige Folgerung, dass der Arzt, wenn er sich von der Hellsichtigkeit der Somnambulen überzeugt hat, ihren Verordnungen, für die er keinen wissenschaftlichen Massstab besitzt, vollkommen vertrauen soll, dass er zwischen den beiden Heilmethoden nur wählen kann, aber sie nicht zu einer diagonalen Behandlung verbinden darf.[4])

Auch in der entgegengesetzten Richtung weichen die Somnambulen oft von der Praxis der Ärzte ab, indem sie an Stelle heroischer Mittel scheinbar ganz unzulängliche verordnen oder die gebräuchlichen Dosen herabsetzen. Die Seherin von Prevorst versetzte einen an *delirium tremens* Leidenden, den die stärksten Opiumdosen nicht mehr in Schlaf brachten, in einen langdauernden Schlaf mittels eines Aufgusses von Lindenblüten, Birnensaft und Bibergeil.[5])

Die Unabhängigkeit vom Arzte zeigt sich auch darin, dass

---

[1]) Pigeaire: Électricité animale. 272. 277. 278.
[2]) Evangelium Marcus, XVI. 18.
[3]) Görres: Christl. Mystik III. 548.
[4]) Deleuze: Instruction etc. 455. 460. 461.
[5]) Kerner: Seherin v. Prevorst. 102.

die Somnambulen in Bezug auf die Einhaltung der Zeit, in der ihnen ihre Nahrung und Arzneien gereicht werden, bis auf die Minute unerbittlich sind, wofür das rationelle System abermals keinen Masstab besitzt. Julie, die es in dieser Hinsicht besonders genau nahm, führte ein Unwohlsein darauf zurück, dass man ihr den Kaffee um drei Minuten zu spät gereicht hätte. Als sie ihn einst um 30 Sekunden zu früh erhielt, wehrte sie ihn mit einem „Noch nicht!“ ab, nach Ablauf derselben richtete sie sich von selbst auf, um ihn zu nehmen. Es ist die sogenannte Kopfuhr, vermöge welcher sie die Zeit abschätzen, die sich auch beim gewöhnlichen Schläfer zeigt, wenn er genau zu einer vorgenommenen Stunde erwacht. Oft auch ist es ein Willensimpuls aus der transcendentalen Region, welcher sich geltend macht. So nahm Julie einen Spaziergang vor, zu dem sie sich angetrieben fühlte; nach Ablauf einer halben Stunde prallte sie zurück, als wäre sie zurückgestossen und äusserte, ihr Fuss sei wie angehalten.[1])

Die Kritik der Somnambulen erstreckt sich nicht bloss auf die Arzneien der Ärzte, sondern auch auf die von ihren Magnétiseuren angewendete magnetische Behandlung. Der Somnambulismus erweckt nicht nur die instinktive Kenntnis der für jeden Einzelfall zuträglichen Art zu magnetisieren, sondern er erteilt oder steigert auch bei den Somnambulen selbst die Fähigkeit, sich oder andere zu magnetisieren. Eine Wassersüchtige streckte gegen den Arzt ihre Hand aus, wie um sich mit Magnetismus vollzuladen, und magnetisierte sich dann selbst über den ganzen Körper.[2]) Schon im Rapport der Pariser Akademie (1784) ist gesagt, dass die Kranken sich gegenseitig aufsuchten und magnetisierten. Ein junger Mann, der häufig in die Krise kam, ging dann ruhig und stumm durch den Saal und versetzte durch magnetische Striche auch andere in Krise. Nach dem Erwachen erinnerte er sich an nichts mehr und konnte auch nicht mehr magnetisieren.[3]) Puységur hatte einen Diener, der, um die beste Methode, einen Tauben

[1]) Strombeck: Geschichte etc. 32. 36. 115.

[2]) Deleuze: Hist. crit. etc. I. 240.

[3]) Gauthier: Histoire du somnambulisme. II. 244.

zu magnetisieren, befragt, die an Christus erinnernde [1]) Verordnung erteilte: „Mit dem Daumen der einen Hand im Ohre, und dem kleinen Finger der anderen Hand im anderen Ohre.“ Dieser somnambule Diener wurde von Puységur häufig befragt, ohne doch das blosse Echo seines Magnetiseurs geworden zu sein. Nicht der Arzt ist also die Quelle dieser Kritik der magnetischen Striche, sondern die eigene, in die Vorstellungssphäre übergreifende Naturheilkraft ist es; der beste Beweis dafür liegt darin, dass die Somnambulen im Schlafe viel wirksamer magnetisieren als im Wachen. Diesem Magnetismus wird sogar die grösste Heilwirkung zugeschrieben. Koreff kannte zwei Somnambulen, welchen es gelang, jedermann, auch wenn er sich sonst ganz unempfänglich gezeigt hatte, in Schlaf zu versetzen; sie erzeugten sehr wohlthätige Krisen, linderten die heftigsten Schmerzen und führten in hartnäckigen Krankheiten oft plötzlich solche Revolutionen herbei, wodurch in beschleunigter Weise Wirkungen erzielt wurden, die sonst nur langsam erreicht worden wären. Das merkwürdigste Schauspiel, sagt Koreff, sei jenes, wenn zwei Somnambulen von verschiedener Hellsichtigkeit sich gegenseitig magnetisieren; der höher Stehende unterwirft den anderen seinem Willen, ruft bei ihm unerwartete Krisen hervor, beherrscht seine Empfindungen und nötigt seine Glieder zu Bewegungen, welche an die geschicktesten Gaukler erinnern. [2])

Der Rapport erklärt demnach keineswegs alle Verordnungen. Wo er die Quelle derselben ist, lässt er sich vielleicht schon an der raisonnierenden Sprache erkennen, welche mit der reflektiven Beurteilung des Falles von seiten des Arztes übereinstimmt. In sehr vielen Fällen kann sogar der Rapport unmöglich Quelle der Verordnung sein, dann nämlich, wenn der Somnambulismus nicht durch einen Magnetiseur erweckt, sondern von der Natur selbst zu wohlthätigen Zwecken erzeugt wird. Man könnte übrigens auch im künstlichen Somnambulismus durch ein entscheidendes Experiment den Instinkt als Quelle feststellen. Es wäre nämlich

---

[1]) Evang. Marcus. 7. 8.

[2]) Deleuze: Instruction etc. 407. 408.

nur nötig, den Arzt selbst, nachdem er vorher die wissenschaftliche reflektive Diagnose und Therapie festgestellt hätte, nachträglich zu magnetisieren, und zu sehen, ob seine somnambulen Aussprüche damit übereinstimmen. Ich finde nur eine einzige hierher gehörige Notiz in dem Briefe einer Dame an Deleuze. Sie wurde Monate lang ohne Erfolg magnetisiert. Eines Tages fühlte sich der Magnetiseur unwohl und unterliess darum das Magnetisieren, worauf sie vorschlug die Rollen zu vertauschen; sie holte sodann den somnambul gewordenen Arzt in betreff ihrer Krankheit aus und verlor durch seine Verordnungen ihr Übel.[1] Ein solches Experiment wäre sehr lehrreich für den Arzt, der sein begriffliches Wissen, das von aussen nach innen, aus den Symptomen auf die Ursache schliesst, vergleichen könnte mit seinem Instinkt, der den umgekehrten Weg einschlägt. Ich bin überzeugt davon, dass bei diesem Experimente nur in den seltensten Fällen eine gleichlautende Diagnose gestellt würde, dass vielmehr der Dualismus der beiden Personen des einen Subjekts auch im Dualismus der Diagnosen und Verordnungen sich widerspiegeln würde.

Als im Jahre 1831 die mehrere Jahre vorher niedergesetzte und seitdem thätig gewesene ärztliche Kommission in der medizinischen Akademie von Paris ihren Bericht verlesen liess, der alle dem Somnambulismus nachgerühmten wesentlichen Erscheinungen bestätigte, da verriet sich in dem tiefen Schweigen der Versammlung die Erregung der Gemüter. Als nun aber dem Gebrauche gemäss über den Druck dieses Berichtes gesprochen wurde, da erhob sich ein Akademiker, Castel, und protestierte gegen den Druck, weil, wenn die berichteten Thatsachen wahr wären, die Hälfte unserer physiologischen Kenntnisse vernichtet wären. Also: Nieder mit der Wahrheit! es lebe das System! das ist von jeher der Grundsatz aller Aprioristen gewesen.

Die vorstehende Abhandlung hat nun aber gezeigt, dass wohl unsere vermeintlichen, nicht aber unsere wirklichen physiologischen Kenntnisse von den Erscheinungen des Somnambulismus bedroht

[1]) Archiv IV. 1. 127.

werden. Speziell die Heilverordnungen betreffend, hat eine genaue Analyse derselben ergeben, dass dieselben aus zwei Teilen bestehen, deren jeder der Physiologie ganz geläufig ist, so dass fernerhin nur mehr derjenige Skeptizismus gegen die vereinigten Teile Einsprache erheben kann, welcher unfähig ist, zu addieren. Diese beiden Teile sind: 1. Das Wechselverhältnis zwischen Wille und Vorstellung. 2. Die Verschiebung der psychophysischen Schwelle.

Der Wille erregt die Vorstellung, und diese jenen. Wenn mir die anschauliche Vorstellung eines Dinges entgegentritt, das mir in meinem jetzigen Zustande homogen ist, so erregt sie das Bedürfnis; so z. B. locken unsere Wirtshausschilder mit überschäumenden Biergläsern den Durstigen. Wenn umgekehrt der Wille, das Bedürfnis nach einem Dinge vorhanden ist, so erregt er im Wachen den Gedanken an das Ding, im Schlafe die Vorstellung des Dinges. So z. B. in erotischen Träumen. Das wusste schon der Neuplatoniker Plotin: „Wenn die Begierde sich regt, dann kommt die Phantasie und präsentiert uns gleichsam das Objekt derselben.“[1]) Der Wille kann den Gedanken erregen: das ist alltägliche Erfahrung, und die überwiegende Mehrzahl der Menschen ist objektiver Gedanken gar nicht fähig, sondern eben nur solcher, die der egoistische Wille, das Interesse, das Bedürfnis hervorruft; ja sogar die überwiegende Mehrzahl der wissenschaftlichen Bücher ruft noch den Tadel hervor, den Baco von Verulam in den Worten aussprach: „Der menschliche Verstand ist kein reines Licht, sondern erleidet einen Einfluss von dem Willen und den Gefühlen.“[2])

Wären wir nun nicht so unphilosophisch, der alltäglichen Erfahrung gegenüber die Verwunderung zu verlieren, und nur das Seltene anzustaunen, würde lediglich der objektive Inhalt einer Erscheinung den Grad unserer Verwunderung bestimmen, so müssten wir unvermeidlich zugestehen: es ist um vieles wunder-

[1]) Plotin: Enneaden. IV. 4. 17.

[2]) Baco: Novum Organon. I. § 49. Und Schopenhauer: Welt als Wille und Vorstellung. II. Kap. 19.

barer, dass der Wille im Wachen den Gedanken erregen kann, als im Schlafe die Vorstellung. Denn alles begriffliche Denken und alle Sprachen, wurzeln, wie Lazarus Geiger überzeugend nachgewiesen hat [1]), in der Anschauung; die Vorstellung ist das Wurzelhafte, das Primäre in unserem Denken, und alle Begriffe alle Worte sind nur verdichtete Vorstellungen. Demnach bleibt also im Schlafe die Willenswirkung in der Vorstellungssphäre stecken, geht aber im Wachen noch darüber hinaus, bis in die Sphäre des abstrakten Denkens, bis zum Gedanken an das Gewollte. Der letztere Fall ist also trotz seiner Alltäglichkeit um vieles rätselhafter, als der andere. Auf diese Thatsache des Wachens muss man also jeden Skeptiker verweisen, der es bestreitet, dass im Traume die Vision von Heilmitteln eintreten kann.

Der andere Faktor der somnambulen Heilverordnungen ist die Verschiebung der psychophysischen Schwelle. Die Schwelle scheidet jene Einwirkungen der Aussenwelt, welche bewusst werden, von den anderen, die unbewusst bleiben, aber gleichwohl vor sich gehen, nur dass sie nicht empfunden werden. Die Verschiebung der Schwelle macht also das Unbewusste bewusst, sie muss das Empfindungsmaterial vermehren. Tausende von Experimenten an Somnambulen haben bewiesen, dass dieselben von Substanzen Einwirkungen erhalten, die im Wachen nur bei Sensitiven vorkommen oder als Idiosynkrasieen auftreten. Unsere Fähigkeit des Wachens, auf alle Dinge entweder mit Lust oder Unlust zu reagieren, ist im Schlafe gesteigert, so dass die Somnambulen sogar die chemischen Bestandteile zusammengesetzter Stoffe empfinden; es ist daher natürlich, dass sie auch über die Zuträglichkeit oder Schädlichkeit derselben orientiert sind, denn im Schlafe wie im Wachen ist der Schmerz das begleitende Merkmal des dem Organismus Schädlichen, Wohlbehagen das Merkmal des Zuträglichen. Hätten wir diesen Trieb nicht, das Geeignete zu suchen, das Nichtgeeignete zu fliehen, so wären wir nicht lebensfähig.

---

[1]) Geiger: Ursprung der Sprache. Stuttgart 1869. Und: Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft. Stuttgart 1868.

So gut also, als die Empfindungsfähigkeit im Wachen dem Durstigen den Gedanken an Wasser erzeugen kann, so kann diese im tiefen Schlafe hochgesteigerte Empfindungsfähigkeit dem kranken Organismus die Vorstellung der zuträglichen chemischen Substanzen erzeugen.

Das sogenannte Wunder der Heilverordnungen ist also in seinen beiden Teilen ganz begreiflich, und muss angesichts des grossen Materials von Berichten, für jeden als eine verständliche Thatsache gelten, der die beiden Teile zu addieren vermag.

Es gibt Skeptiker, welche die Thatsachen des Somnambulismus zwar nicht leugnen, aber in ihrem Werte herabsetzen, weil dieselben krankhafter Natur seien. Das sind sie nun allerdings, denn jede Verschiebung der psychophysischen Schwelle ist zugleich eine Verschiebung des normalen gesunden Zustandes; aber sie sind nur krankhaft in Bezug auf die Erregungsursache und für die Person des sinnlichen Bewusstseins, aber keineswegs in Bezug auf ihren transcendentalen Inhalt; und besser kann jenes Bedenken gewiss nicht erledigt werden, als durch den Nachweis, dass der Traum ein Arzt ist, dass die transcendentale Person der Arzt der empirischen Person ist.

Diese Sprache wird freilich manchem sehr ungewohnt klingen; aber da wir die Fähigkeiten des Somnambulismus aus dem sinnlichen Bewusstsein nicht erklären können, so müssen wir eben den Mut haben, geradezu zu sagen, dass die Somnambulen Inspirierte sind. Von wem aber werden sie inspiriert? Die Schutzgeister und Führer der Somnambulen für Realitäten und für die Inspiratoren zu halten, ist nicht nötig, weil die einfachere Hypothese, dass die Somnambulen durch *sich selbst* inspiriert seien, die Erscheinungen eben so gut erklärt. Diese Inspirationen stammen aber aus der Region des Unbewussten; es ist das Ich unterhalb der Empfindungsschwelle, das sich vernehmen lässt, wenn das sinnliche Bewusstsein schwindet. Irgend ein psychisches Verhältnis muss dem Scheine zu Grunde liegen, dass diese Inspirationen von aussen kommen, und eine andere Erklärung dafür lässt sich nicht finden, als dass eben die Inspiration zwar von dem gleichen Subjekt, aber doch von einer andern Person stammt,

als der des sinnlichen Bewusstseins. Diese zweite Person kann aber alsdann nur relativ, für die des sinnlichen Bewusstseins, unbewusst sein, aber nicht an sich. Um also das Resultat in wenige Worte zusammenzufassen, so ist zu sagen: Unser normales Selbstbewusstsein erschöpft nicht seinen Gegenstand, unser Selbst, es umfasst nur die eine der beiden Personen unseres Subjekts. Der Mensch ist ein monistisches Doppelwesen, monistisch als Subjekt, dualistisch als Person. Der Streit der Monisten und Dualisten erledigt sich also in der Weise, dass man das Entweder—Oder durch ein Sowohl—Als-auch ablöst.

VI.

Das Erinnerungsvermögen.

1. Reproduktion, Gedächtnis, Erinnerung.

Wir besitzen unsere Vergangenheit in Form von Phantasiebildern, die als Abbilder der Wirklichkeit in unserer Erinnerung liegen. Dadurch kommt Zusammenhang in unser empirisches Selbstbewusstsein, und es entsteht das sogenannte reine Selbstbewusstsein, das Persönlichkeitsgefühl, indem die Reihe unserer Erlebnisse auf ein identisches Subjekt bezogen wird, das sich bei allem Wechsel der Empfindungen als bleibend erkennt. Wären die aufeinanderfolgenden Empfindungen durch Erinnerungslosigkeit getrennt und atomistisch vereinzelt, so könnte ein persönliches Bewusstsein eben so wenig entstehen, als wenn die Anzahl dieser Empfindungen auf eine gleiche Anzahl von Individuen verteilt wäre. Es würde nur ein beständig alternierendes Bewusstsein stattfinden, mit jeder neuen Empfindung ein neues Ich erwachen. Erst indem die wechselnden Empfindungen am Faden der Erinnerung aneinandergereiht werden, kommt ein identisches Selbstbewusstsein zu stande, das demnach ohne Erinnerung nicht denkbar ist. Weil ferner ein vernünftiges Denken und Handeln abhängig ist von der Klarheit, womit wir die vergangenen Erfahrungen bewahren, und von der Besonnenheit, womit wir daraus Schlüsse auf die Zukunft ziehen, muss das Erinnerungsvermögen als die Wurzel aller höheren Geisteskräfte anerkannt werden. Demgemäss sehen wir, dass mit der biologischen Organisationshöhe eines Geschöpfes auch die Ausdehnung seines

Gedächtnisses wächst, während andrerseits das gestörte Persönlichkeitsgefühl im Wahnsinn mit Störungen des Gedächtnisses verbunden ist, wie Schopenhauer gezeigt[1]), aber schon vor ihm Augustinus ausgesprochen hat: *Memoria enim mens est, unde et immemores amentes dicuntur.*[2]) Ja schon in der Biographie Buddhas[3]) heisst es, dass bei seiner Geburt alle Kranken gesund wurden und alle Wahnsinnigen ihr Gedächtnis wieder erhielten.

In dem Kapitel über die wissenschaftliche Bedeutung des Traumes ist auf deduktivem Wege der Satz gewonnen worden, dass wenn der metaphysische Individualismus richtig sein, d. h. wenn unser Ich über das Selbstbewusstsein hinausragen sollte, mit der Hervorkehrung unseres hinter dem Selbstbewusstsein liegenden Wesenskernes gewisse Modifikationen des Erinnerungsvermögens verbunden sein müssen. Daraus ergibt sich umgekehrt der Schluss, dass aus der Analyse des Erinnerungsvermögens, und besonders seiner gelegentlichen Modifikationen, der induktive Beweis gewonnen werden muss, dass das Selbstbewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft, d. h. dass der metaphysische Individualismus richtig ist.

Wenn nun unser Ich mehr ist, als unser Selbstbewusstsein davon aussagt, so ist damit von selbst gesagt, dass wir für dieses Selbstbewusstsein dieses Mehr nur unbewusster Weise sein können. Wie die Pflanze im Lichte wächst, aber ihre Wurzeln in den dunklen Erdenschoss versenkt, so würde auch unser Ich mit einer metaphysischen Wurzel in eine jenseits unserer Erkenntnis liegende Ordnung der Dinge versenkt sein.

Für diesen unseren Wesenskern könnte man füglich das eingebürgerte Wort Seele beibehalten, nur müsste dieselbe anders definiert werden, als bisher. Der bisherige Spiritualismus trennt nämlich den Menschen dualistisch in Leib und Seele; im Leben hält die Seele den Leib zusammen und besorgt die Gedankenfabrik, ihre wichtigste Funktion liegt also innerhalb des Bewusstseins, oder ist vielmehr das Bewusstsein; im Tode dagegegen

---

[1]) Schopenhauer: Welt als Wille und Vorstellung. II. 32.

[2]) Augustinus: De spir. et an. c. 34.

[3]) Salitavistara.

wird die Seele vom Leibe getrennt, in eine jenseitige Welt räumlich dislociert und zu anderen Funktionen berufen, welche von den religiösen Systemen verschieden ausgemalt werden.

Eine monistische Seelenlehre aber müsste ganz anders lauten: Es gibt keinen eigentlichen Gegensatz zwischen Leib und Seele, Kraft und Stoff — und, nebenbei gesagt, hat die moderne Naturwissenschaft, besonders in der Atomenlehre, schon bedeutende Schritte in dieser Richtung gethan —; es gibt ferner allerdings eine jenseitige, nämlich jenseits unseres Bewusstseins liegende Welt, d. h. unser sinnliches Bewusstsein hat eben an seinen Sinnen seine Schranke; wir selbst gehören dieser jenseitigen Welt schon jetzt an, soweit unser Ich über das Selbstbewusstsein hinausragt, also als — aber nur relativ — unbewusste Wesen. Nicht zeitlich und räumlich sind wir also vom Jenseits getrennt, werden nicht erst durch den Tod dahin versetzt, sondern wurzeln darin schon jetzt, und was uns davon trennt, ist lediglich die subjektive Schranke der Empfindungsschwelle. Die Empfindungsschwelle ist also Schranke, wie unseres Bewusstseins, so auch unseres Selbstbewusstseins. Da beide Entwicklungsprodukte sind, liegt der Gedanke an ihre weitere Entwicklungsfähigkeit sehr nahe. Dabei bleibt das Problem, von wie viel jenseitiger, transcendentaler, nicht transcendenter, Realität die Empfindungsschwelle uns abschliesst, vorerst noch ganz ungelöst und kann überhaupt nur soweit gelöst werden, als die Empfindungsschwelle verlegbar ist.

Sehen wir nun zu, welche Resultate für eine monistische Seelenlehre aus der Analyse des Erinnerungsvermögens gewonnen werden können.

Eine Versetzung in die transcendentale Welt kann monistisch nur so gedacht werden, dass die Empfindungsschwelle unseres Bewusstseins und Selbstbewusstseins verschoben wird, wobei, was bisher unbewusster Rapport mit der Natur war, ein bewusster würde. Wenn nun aber bei dieser Gelegenheit zugleich unser normaler Rapport mit der Natur verändert oder unterdrückt würde, wenn unser normales Bewusstsein und Selbstbewusstsein eine Einbusse erleiden oder gar aufgehoben werden sollten, so käme das in der Wirkung allerdings einer räumlichen Versetzung

in eine ganz andere Welt gleich. Wenn uns plötzlich unsere fünf Sinne genommen und ganz andersartige Sinne gegeben würden, so würden wir, auf dem gleichen Flecke stehend, doch einen anderen Stern zu bewohnen glauben.

Der Mensch erlebt nun erfahrungsmässig Zustände, in welchen durch Verschiebung der Empfindungsschwelle sein normales Bewusstsein schwindet und im gleichen Masse sein Unbewusstes sich hervorkehrt. Diese Zustände haben das gemeinschaftliche Merkmal, dass sie in der Regel mit Schlaf verbunden auftreten. Wer also die Analyse unseres Erinnerungsvermögens vornehmen will, um daraus den induktiven Beweis zu gewinnen, dass unser Ich über die Grenze unseres normalen Bewusstseins hinausragt, der wird sich vornehmlich an diese Schlafzustände halten müssen, in deren Abwechslung mit dem Wachen, gleich zwei Schalen einer Wage, das Tagesbewusstsein sinkt und das Unbewusste aufsteigt. In dieser Abwechslung muss unser immer identisches Ich an Umfang wechseln, weil ihm der Rapport mit der Natur seinen Inhalt gibt und dieser sich ändert; noch mehr aber müsste dieses der Fall sein, wenn in der sinkenden Schale auch die Erinnerungen lägen, vielleicht nur bei der einen Schale, vielleicht aber auch bei beiden. Im Vergessen und Wiedererinnern würde sich unser Ich gleichsam ausdehnen und wieder zusammenschrumpfen. Wenn solche Erscheinungen nachweisbar sein sollten, so wäre damit nicht nur bewiesen, dass Selbstbewusstsein und Ich sich in verschiedenen Zuständen verschieden decken, sondern es müsste sich auch in der Ausdehnung des Ich die Gelegenheit ergeben, unser transcendentales Wesen zu erhaschen, und einige Eigenschaften desselben zu bestimmen, die im normalen Zustande ausserhalb der Sphäre unserer Erkenntnis liegen. Es soll demnach hier keine Theorie des Erinnerungsvermögens aufgestellt werden — sie wird sich zum Schlusse von selbst ergeben — sondern die Veränderungen dieses Vermögens in verschiedenen Zuständen sollen hier untersucht werden; denn in diesen Veränderungen müssen wir notwendig dem transcendentalen Ich, der Seele, begegnen, wenn sie überhaupt existiert. Wie aus dem logischen Begriffe des Individualismus deduk-

tiv sich Veränderungen im Erinnerungsvermögen ergeben, so muss aus der Analyse dieser Veränderungen induktiv das transcendentale Ich herausspringen.

Jede geistige Organisation ist mit Gedächtnis begabt; dies ist eine gegebene Thatsache. Wollen wir aber den Veränderungen dieser Gabe nachgehen, so muss notwendig unterschieden werden zwischen Gedächtnis, Reproduktion und Erinnerung. Die Fähigkeit der psychischen Organismen, einen früher erfahrenen sinnlichen Eindruck als Vorstellung wieder aufleben zu lassen, heisst Gedächtnis, und die Phantasie steht dabei in seinem Dienste. Das Gedächtnis ist die gemeinsame Quelle der Reproduktion und der Erinnerung. Wenn nämlich eine Vorstellung neu auflebt, ohne dass ich sie wiedererkenne, so kann das nur als Reproduktion bezeichnet werden; von Erinnerung kann nur die Rede sein, wenn zugleich Wiedererkennung stattfindet.. In diesem Falle kommt also zur Reproduktion noch ein weiteres Moment hinzu: das Wiedererkennen. Dies hat schon Aristoteles erkannt und damit den Kernpunkt des Problems bezeichnet.[1]) Wiedererscheinen einer Vorstellung in der Phantasie und Wiedererkennen derselben sind offenbar verschiedene Dinge; ersteres liesse sich als blosse physiologische Reflexbewegung denken; letzteres ist ein reflektives Urteil. Häufig findet auch ein mittlerer Zustand zwischen Reproduktion und Erinnerung statt, wenn sich mit einer wiederauftauchenden Vorstellung das unbestimmte Gefühl verbindet, dass wir sie schon einmal gehabt, ohne dass wir ihr in der Vergangenheit einen bestimmten Platz anweisen können.

Unser Erinnerungsvermögen umfasst keineswegs alle Vorstellungen und Empfindungen des vergangenen Lebens. Die überwiegende Anzahl derselben wird vergessen und relativ wenige verbleiben uns. Woran liegt das? Warum haften die einen Vorstellungen in unserem Bewusstsein, während die anderen versinken? Warum können von den vergessenen Vorstellungen die einen wiedererweckt werden, die

---

[1]) Aristoteles: Über Erinnerung und Wiedererinnerung. Kap. 1. Vgl. Johannes Huber: Das Gedächtnis. 18. München, Ackermann 1878. Ebenso Augustinus: Confess. X. c. 7.

anderen nicht? Liegt die Ursache davon im Bewusstsein, oder in den Vorstellungen, d. h. in den Dingen. Ist der subjektive Faktor der Wahrnehmung entscheidend oder der objektive? Man sollte meinen, unser Bewusstsein wäre einem Spiegel vergleichbar, der sich gegen jede Art von Vorstellung gleich willfährig erweist, oder einer Wasserfläche, welche alle Szenen und Vorkommnisse des Ufers, welcher Art sie auch sein mögen, mit gleicher Treue abmalt. Das ist aber nicht der Fall. Schon in der Wahrnehmung der Dinge bringen wir ihnen verschiedene Grade der Empfänglichkeit entgegen, und dieser subjektive Faktor entscheidet auch über Erinnern oder Vergessen. Dieser verschiedene Grad von Empfänglichkeit liegt aber nicht im Bewusstsein an sich, welches als solches allerdings gleichgültig gegen die Qualität der Vorstellungen ist, sondern in unserem Willen. Es kommt also auf das Verhältnis der Vorstellungen zu unserem Interesse an; dieses bildet gleichsam die Schnur, an der ein Teil unserer Vorstellungen aufgereiht wird und den Inhalt unseres empirischen Selbstbewusstseins bildet. Dass also das Bewusstsein mit Erinnerung verbunden ist, liegt daran, dass wir nicht nur erkennende, sondern auch wollende Wesen sind, und da die Identität dieses Willens sich durch den ganzen Lebenslauf hindurchzieht, kommt es zum einheitlichen persönlichen Selbstbewusstsein. Wären wir dagegen bloss erkennende Wesen, so würden wir allerdings einem blossen Spiegel gleichen, und es fände keine Erinnerung statt. Schopenhauer sagt: „Wenn man der Sache tief nachdenkt, wird man zu dem Ergebnisse gelangen, dass das Gedächtnis überhaupt der Unterlage eines Willens bedarf, als eines Anknüpfungspunktes, oder vielmehr eines Fadens, auf welchen sich die Erinnerungen reihen, und der sie fest zusammenhält, oder dass der Wille gleichsam der Grund ist, auf welchem die einzelnen Erinnerungen kleben, und ohne den sie nicht haften könnten; und dass daher an einer reinen Intelligenz, d. h. an einem bloss erkennenden und ganz willenlosen Wesen sich ein Gedächtnis nicht wohl denken lässt.“ [1])

---

[1]) Schopenhauer: Welt als Wille und Vorstellung. II. c. 19.

Soweit hat Schopenhauer entschieden recht: der Wille bestimmt den Inhalt des Gedächtnisses. Er gleicht einem Siebe, das die überwiegende Mehrzahl der Vorstellungen hindurchfallen lässt. Die Thatsache der Reproduktion und Erinnerung widerspricht aber der Ansicht, dass dieses Vergessen der Vorstellungen einer Vernichtung derselben gleichkäme. Was wieder auftauchen kann, was erinnert werden kann, muss eben so gut an irgend einer Unterlage haften, wie die unvergessenen Vorstellungen an dem Willen. Und wenn sich eine solche Unterlage innerhalb unseres Selbstbewusstseins nicht findet, so wären wir abermals genötigt zu sagen: dass unser Selbstbewusstsein nicht unser ganzes Ich erkennt; denn die Theorie der von jeder Vorstellung zurückbleibenden materiellen Gehirnspur ist ganz unzulänglich und wird im Nachfolgenden noch genügend widerlegt werden.

Schopenhauer sagt nun, dass der Wille als Kern unseres Wesens ein blinder sei. Bei dieser Ansicht fehlt also die gesuchte Unterlage für die vergessenen, d. h. aus dem sinnlichen Bewusstsein geschwundenen Vorstellungen. Es lässt sich jedoch leicht zeigen, dass wenn wir auch im Selbstbewusstsein nur einen blinden Willen in uns finden, daraus noch keineswegs folgt, dass er auch blind ist:

Der blosse Begriff der Selbsterkenntnis setzt schon in der erkennenden Substanz eine Zweiheit von Attributen voraus, wovon eines auf das andere sich richtet. Kein Subjekt, kein Erkennen ohne Objekt. Sich selbst erkennen heisst demnach, dass eine Substanz auseinandertritt in ein Subjekt und ein Objekt. Subjekt ist diese Substanz, insoferne sie erkennt, Objekt insoferne sie erkannt wird. Wir brauchen also, wenn Selbsterkenntnis möglich sein soll, ein Attribut für den Erkenntnisakt, und ein zweites für den Erkenntnisinhalt, und dieses ist eben der Wille. Wenn in der Selbsterkenntnis diese beiden Attribute auseinandertreten, so kann das erkennende Attribut in diesem Akte nicht wiederum sich selber finden, sondern nur das zweite Attribut, den Willen, wie das Auge nicht sich selber sehen kann.

Sollte dieses den Anhängern des blinden Willens nicht genügen, so liesse sich noch folgendes sagen: Nach Schopenhauer

ist nur der Wille in uns metaphysisch, das Primäre; der Intellekt sekundär. Das Gehirn, für die Erscheinungswelt berechnet, ist selbst nur eine Erscheinung. Wenn aber der ganze Organismus, nach Schopenhauer objektivierter Wille, uns Aufschlüsse über die Richtungen dieses Willens gibt, so muss das von jedem speziellen Organ gelten, und das Gehirn kann also nur der objektivierte Erkennntnisdrang unserer metaphysischen Substanz sein. Ist aber dem Willen alle Erkenntnis ganz fremdartig, so ist gar nicht einzusehen, wie er zum Erkenntnisdrang kommen sollte; wohl aber könnte eine Substanz, welche die beiden Attribute, Erkennen und Wollen hätte, einen Erkenntnisdrang in einer neuen Richtung erwerben. Aus Schopenhauerischen Prämissen wäre demnach zu folgern, dass das Gehirn, da es den irdischen Dingen korrespondiert, wie das Auge dem Lichte, der objektivierte Wille ist, die irdischen Dinge zu erkennen. Die Mittel, wodurch diese Korrespondenz hergestellt wird, sind in den Jahren seit Schopenhauers Tod hinlänglich aufgedeckt worden: Kampf ums Dasein, Auslese, Zuchtwahl, gesteigerte Anpassung im biologischen Prozesse. Metaphysisch betrachtet ist demnach der Intellekt für die irdischen Dinge entwickelt; naturwissenschaftlich betrachtet ist er durch die irdischen Dinge entwickelt und angepasst worden. Diese beiden Betrachtungsweisen stören sich nicht, sondern ergänzen sich, wie Zweck und Mittel, Teleologie und Mechanismus. Nun muss aber gerade ein durch die irdischen Dingen selbst zur Anpassung an sie entwickelter Intellekt auf diese seine Objekte beschränkt sein, d. h. er kann nur für die nach aussen gerichtete Erkenntnis entwickelt werden; aber niemals kann ein sekundärer Intellekt seinen metaphysischen Träger erkennen, dessen Gefühlsseite nur ihm offenbar werden kann, weil die irdischen Dinge Lust und Leid erwecken.

Ein durch die Naturdinge selbst entwickeltes Gehirn kann demnach nicht einem Objekt angepasst werden, das ausserhalb der Naturdinge liegt, so wenig, als die irdische Zuchtwahl einen Insektenrüssel züchten kann, der dem Kelche einer Marsblume korrespondiert. Ein sekundärer Intellekt, in der Selbsterkenntnis verwendet, kann demnach wohl seiner metaphysischen Willensseite

durch Lust und Schmerz inne werden, ein allfälliges zweites Attribut seines Wesens dagegen müsste ihm auch dann verschlossen bleiben, wenn es vorhanden ist. Es ist demnach abermals möglich, dass wir in der Selbsterkenntnis nicht unser ganzes Ich erfassen.

Die Anwendung auf das Erinnerungsvermögen ergibt sich nun von selbst. Angenommen, unser metaphysisches Ich hätte beide Attribute, Erkennen und Wollen, so wäre es wohl möglich, dass der Wille zwar darüber zu entscheiden hätte, welche Vorstellungen wir im sekundären Intellekt behalten und welche wir vergessen, dass also der Inhalt unseres empirischen Selbstbewusstseins durch ihn bestimmt würde, dass aber in dem anderen Attribute die gesuchte Unterlage für alle jene Vorstellungen läge, die aus der Vergessenheit wieder emportauchen, reproduziert oder erinnert werden können. In diesem Falle wäre dieses zweite Attribut das gemeinsame Behältnis für alle Vorstellungen ohne Unterschied. Das Vergessen wäre beschränkt auf das irdische Hirnbewusstsein, würde jedoch nicht gelten von unserem transcendentalen Bewusstsein, welches, vereint mit dem Willen, erst unser ganzes Wesen ausmachen würde.

Wie oben gezeigt worden ist, sind es nun die Schlafzustände, in welchen unser transcendentales Ich sich hervorzukehren vermag; mit um so grösserer Aufmerksamkeit müssen wir also darauf achten, ob sich bei diesen Gelegenheiten nicht Vorstellungen einstellen, die an der Unterlage des Willens nicht zu haften vermochten, d. h. vergessen wurden, aber durch ihr Wiedererscheinen die Existenz einer zweiten Unterlage verraten, die nur unser transcendentales Bewusstsein sein könnte. Solche Erinnerungen müssten scheinbar aus einer Steigerung des Gedächtnisses durch die Schlafzustände entspringen, wären aber in der That keine eigentlichen Reproduktionen, sondern entsprängen lediglich der im Schlafe eintretenden Verschiebung der Scheidewand, die das empirische Subjekt vom transcendentalen trennt. Besonders aber wenn sich zeigen würde, dass in diesen Modifikationen des Erinnerungsvermögens solche Vorstellungen sich einstellen, die für den Willen gleichgültig waren, oder wenn die Anzahl derselben sehr bedeutend

wäre, würde der Schluss nahe liegen, dass ein eigentliches Vergessen überhaupt nicht stattfindet, sondern die Vorstellungen, die für den Willen kein Interesse haben, nur von dem sekundären Intellekt nicht festgehalten werden, d. h. aus dem sinnlichen Bewusstsein schwinden.

2. Die Steigerung des Gedächtnisses im Traume.

Der Inhalt unseres Tagesbewusstseins schwindet mit dem Einschlafen zum grössten Teile; es findet also jedenfalls keine allgemeine Steigerung des Gedächtnisses im Traume statt. Was hier gezeigt werden soll, ist lediglich dies, dass für einzelne Vorstellungen, die einst in unserem Bewusstsein lagen, aber vergessen wurden, im Traume die Reproduktionsbedingungen eintreten, und zwar zeigt sich dabei das Gedächtnis unabhängig vom Grade des Interesses, welches diese Vorstellungen für den Willen hatten. Entsprechend der obigen Unterscheidung zwischen Reproduktion und Erinnerung muss darauf geachtet werden, ob vielleicht nur die Reproduktionskraft im Schlafe gesteigert wird, oder auch die Erinnerung, d. h. die Fähigkeit, reproduzierte Vorstellungen als bereits gehabte wieder zu erkennen.

Der Inhalt unserer Träume geht aber nur bruchstückweise in das Tagesbewusstsein hinüber, daher es schwer ist, den Grad zu bestimmen, bis zu welchem darin das Gedächtnis gesteigert wird; ferner wird sich zeigen, dass viele Vorstellungen im Schlafe reproduziert werden, ohne dass sie wiedererkannt werden. In diesem Falle werden aber die blossen Reproduktionen für Produktionen, d. h. für Originalbilder gehalten, — eine weitere Schwierigkeit für die Bestimmung, wie weit die Reproduktionskraft gesteigert wird. Als sicher lässt sich nur annehmen, dass wir ohne diese beiden Schwierigkeiten eine noch grössere Steigerung des Gedächtnisses konstatieren könnten.

Immerhin ist leicht zu zeigen, dass der Schlaf häufig den im Wachen vorangegangenen Prozess des Vergessens rückgängig macht. Das Vergessen war nun entweder ein teilweises, welches die Möglichkeit einer Reproduktion, aber ohne Erinnerung, übrig lässt, oder ein gänzliches, wobei die Vorstellung überhaupt nicht mehr wieder-

erweckt werden kann. Ebenso macht nun die Steigerung des Gedächtnisses diesen Prozess entweder teilweise rückgängig oder ganz, d. h. das Gedächtnis schwingt sich entweder nur bis zur Reproduktion auf, oder zur Erinnerung. Beispiele werden die Sache klar machen.

Maury erzählt, dass er einst einen Artikel über Nationalökonomie für eine Zeitschrift schrieb, aber die Blätter verlegte und daher nicht absendete. Er hatte bereits alles vergessen, was er geschrieben, als er aufgefordert wurde, den versprochenen Artikel zu senden. Bei der Wiederaufnahme der Arbeit schien es ihm, als hätte er einen ganz neuen Gesichtspunkt für den Gegenstand gefunden; als er aber einige Monate später die verlegten Blätter wieder fand, zeigte es sich, dass er in der zweiten Bearbeitung nicht nur nichts Neues gefunden hatte, sondern fast wortgetreu seine ersten Gedanken wiederholt hatte.[1]) Hier war also nur ein halbes Vergessen eingetreten, welches die Reproduktionsbedingung übrig liess und nicht verwechselt werden darf mit dem häufigen halben Vergessen in quantitativer Hinsicht, wobei der Abzug an dem Gegenstande vorgenommen wird, nicht an dem Gedächtnisse selbst.

Die Steigerung des Gedächtnisses im Traum, indem sie den Prozess des Vergessens rückgängig macht, bleibt nun ebenfalls oft auf halbem Wege stehen, d. h. es findet Reproduktion ohne Erinnerung statt. So träumte einst Hervey sehr lebhaft, einem jungen Manne zu begegnen, der ihm bekannt schien; er geht auf ihn zu, drückt ihm die Hand, und beide sehen sich aufmerksam an. „Ich kenne Sie durchaus nicht," sagt der andere und entfernt sich; Hervey aber, verlegen, muss sich gestehen, dass er ihn in der That auch nicht kenne.[2]) Dieser Traum ist sehr lehrreich: es findet Reproduktion einer Vorstellung statt, aber der Träumer vermag sie nicht zu identifizieren, und nur im ersten Augenblick will eine dunkle Erinnerung eintreten. Die Reproduktion geschieht innerhalb des Traumbewusstseins, das aber noch

[1]) Maury: Le sommeil et les rêves. 440.
[2]) Hervey: Les rêves etc. 317.

nicht die ganze Tiefe des Gedächtnisses erhellt hat und noch einen unbewussten Fond zurücklässt; dies ist der psychologische Grund, warum dieser Erinnerungsmangel dem anderen in den Mund gelegt d. h. dramatisiert wird; denn immer, wenn im Traum ein innerer Vorgang dramatisiert wird, fällt die Bruchfläche, nach welcher sich das Ich dramatisch spaltet, zusammen mit der Scheidelinie zwischen Bewusstsein und Unbewusstem.

Einen eben solchen Traum erzählt Leibniz: „Ich glaube — sagt er — dass die Träume uns oft alte Gedanken wieder erneuern. Als Julius Scaliger die berühmten Männer Veronas in Versen verherrlicht hatte, erschien ihm ein gewisser Brugnolus mit Namen, der, von Geburt ein Baier, später in Verona sich niedergelassen hatte, im Traum und beklagte sich, vergessen worden zu sein. Julius Scaliger erinnerte sich zwar nicht, von ihm vorher reden gehört zu haben, unterliess aber nicht, auf diesen Traum hin zu seiner Ehre elegische Verse zu machen. Endlich erfuhr sein Sohn Josef Scaliger auf einer Reise durch Italien das Nähere, dass es ehemals zu Verona einen berühmten Grammatiker oder gelehrten Kritiker dieses Namens gegeben habe, der zur Wiederherstellung der schönen Wissenschaften in Italien beigetragen. Diese Geschichte findet sich in den Gedichten des Scaliger Vater mit der Elegie und in den Briefen des Sohnes."[1]) Leibniz hat nun ohne Zweifel Recht, wenn er meint, Scaliger habe vom Brugnolus früher gewusst und im Traume nur teilweise sich wieder daran erinnert; aber ein Beweis dafür, dass diese Auslegung die richtige ist, müsste aus dem Traume selbst beigebracht werden, und er liegt in der That darin. Es fand hier anfänglich Reproduktion statt, aber keine Erinnerung; darum erkannte der träumende Scaliger den Brugnolus nicht. Dann aber trat die bisher latent gebliebene Erinnerung ein; aber weil sie erst aus dem Unbewussten auftaucht, spaltet sich das träumende Ich und die Erinnerung wird dem Brugnolus dramatisch in den Mund gelegt. Hätte Scaliger tiefer geschlafen, so hätte eine

---

[1]) Leibniz: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand I. Kap. 3. § 23.

grössere Steigerung des Gedächtnisses stattgefunden, der Prozess des Vergessens wäre nicht zuerst zur Hälfte und erst dann ganz rückgängig gemacht werden, er hätte sich vielmehr sofort an den reproduzierten Brugnolus auch erinnert, dieser hätte sich nicht über Vergessenheit beklagt und wäre vielleicht ganz stumm geblieben.

Wir besitzen demnach im Wachen ein latentes Gedächtnis, dessen Inhalt sich im Traume teilweise hervorkehrt, oft mit, oft ohne Erinnerung. Es ist nun aber wichtig zu zeigen, dass, während das Gedächtnis im Wachen immer nach Vorstellungen gravitiert, welche für unser Interesse die grösste Bedeutung haben, das des Traumes viel mehr von diesem Interesse emanzipiert ist.

Eindrücke, die im Wachen kaum nach ihrem Entstehen ins Unbewusste zurücksinken, d. h. vergessen werden, weil sie von geringem Gefühlswerte sind, werden häufig im Schlafe reproduziert. Sogar Gegenstände, die wir im Wachen zwar mit dem körperlichen Auge wahrgenommen, aber der Aufmerksamkeit nicht gewürdigt und nicht mit deutlichem Bewusstsein aufgefasst haben, stellen sich vor das Traumbewusstsein als anschauliche Dinge. Oft geschieht das nur bruchstückweise; Fragmente aus vergangenen Lebensszenen stellen sich ein und brechen, kaum begonnen, wieder ab. Umsomehr aber wird die Interesselosigkeit des latenten Gedächtnisses dabei bewiesen, wenn solche Reproduktionen nicht mit dem Merkmal der Erinnerung versehen sind, oder erst nachträglich, oft sogar erst nach dem Erwachen, damit versehen werden. Hervey sah im Traum eine Menschenmenge vorbeidefilieren, die von einem Feste zu kommen schien. Er sah die Vorübergehenden sehr aufmerksam an und hatte eines der Gesichter nach dem Erwachen noch im Gedächtnis. Erst jetzt glaubte er sich zu erinnern, und es bestätigte sich in der That, dass es ein genaues Abbild aus einem Modejournal war, das er einige Tage vorher flüchtig durchgeblättert hatte. Hier verband sich also mit der Reproduktion zugleich schöpferische Thätigkeit der Phantasie; denn das zweidimensionale unbewegliche Journalbild verwandelte sich im Traum in ein dreidimensionales lebendes und handelndes Wesen. Ein anderes Mal sah er im Traum eine blonde

junge Frau in Gesellschaft seiner Schwester. Im Traume glaubte er sie wie jemanden zu kennen, mit dem man schon häufig zusammengetroffen, erwachte sodann für einen Augenblick und hatte zwar das Bild noch im Gedächtnis, es war ihm aber ganz unbekannt. Er schlief hierauf wieder ein, hatte die Frau noch immer vor Augen, sie war ihm wiederum bekannt, aber zugleich hatte er das Bewusstsein, sich wachend vor wenigen Augenblicken nicht erinnert zu haben. Erstaunt über diese nun im Traume wieder gehobene Vergesslichkeit geht er auf die Dame zu und frägt sie, ob er denn nicht bereits das Vergnügen gehabt, sie kennen zu lernen. Sie bestätigt es und erinnert ihn an den Badeort Pornic. Betroffen von diesem Worte erwacht er ganz und erinnert sich nun genau an die näheren Umstände des Bekanntwerdens. In diesem Traume war offenbar Reproduktion mit Erinnerung verbunden, die sich aber nicht bis zum Orte der ersten Bekanntschaft erstreckte. Beim ersten Erwachen wurde die momentane Steigerung des Gedächtnisses wieder rückgängig, aber nur teilweise, d. h. die Reproduktion blieb, die Erinnerung wurde fallen gelassen. In der Fortsetzung des Traumes steigert sich das Gedächtnis noch weiter, es fällt dem Träumer auch noch der Badeort ein, aber weil derselbe aus dem Unbewussten erst aufsteigt, nimmt der Traum die dramatische Form an, und was ein plötzlicher Einfall des Träumers war, von dem Unbewussten geliefert, wird eben darum der Dame in den Mund gelegt. Die Lebhaftigkeit des Einfalls aber ermöglicht es, dass nach dem zweiten Erwachen die ganze Erinnerung bleibt. In einem späteren Abschnitte wird sich auch das noch zeigen, dass das zweite Erwachen lediglich Wirkung dieses Einfalls, d. h. des Anschlagens einer Erinnerungstaste war, welche durch Association eine ganze Reihe von Vorstellungen herbeizog, damit aber auch den damit verknüpft gewesenen Zustand des Wachens.

Hierher gehört auch der Fall eines Freundes von Hervey, der, ein ausgezeichneter Musiker, im Traum ein merkwürdiges Musikstück von einer wandernden Sängergesellschaft vortragen hörte. Nach dem Erwachen hatte er die Melodie noch im Gedächtnis und, von seiner Inspiration erfreut, schrieb er sie auf.

Nach mehreren Jahren aber fiel ihm ein Heft alter Musikstücke in die Hände, worin er zu seinem Erstaunen das geträumte fand. Er konnte sich auf keine Weise erinnern, wann er vor dem Traume das Stück gehört oder auch nur gelesen hatte.[1]) Und doch beweist schon die dramatische Form, in der ihm das Stück von anderen vorgetragen wurde, dass im Traum eine Reproduktion stattgefunden hatte.

Um so leichter erklärt es sich nun, dass Vorstellungen, die von grossem Gefühlswerte für uns waren und dennoch vergessen wurden, im Traume reproduziert werden. Reichenbach sagt: „Ich vermag wachend nicht, mir die Gesichtszüge meiner vor etwa zwanzig Jahren verstorbenen Frau deutlich in die Erinnerung zurückzurufen, wenn ich mich auch noch so sehr darum bemühe. Aber wenn ich im Traum an sie denke, und sich ihr Bild mir vorstellt, so gewinne ich dasselbe mit solcher Genauigkeit, dass ich jeden Ausdruck ihrer feinen Züge in ihrer ganzen Lieblichkeit wieder vor mir habe.“[2]) Pfaff hatte ein Ölbild seines Vaters begonnen, musste es aber unvollendet lassen, weil der Vater starb und die sonst noch vorhandenen Abbildungen unzulänglich waren, für die Vollendung des Bildes Dienste zu leisten. Nach vielen Jahren sah er seinen Vater im Traum, und so treu waren seine Gesichtszüge wiedergegeben, dass Pfaff nach dem Erwachen sofort aufsprang und das verstaubte Bild nunmehr übermalen und vollenden konnte.[3]) Fichte erwähnt einen Musikdilletanten, der auch wohl komponierte und es einst unterlassen musste, eine ihm vorschwebende Melodie aufzuzeichnen, so dass er sie vergass. Endlich erinnerte er sich ihrer im Traume mit voller Harmonie und Instrumentalbegleitung, und war nun imstande, sie auch im Wachen festzuhalten.[4])

Dass der Schlaf als solcher, im physiologischen Sinne, das Gedächtnis nicht steigern kann, wird im Nachfolgenden immer deutlicher werden; er ist eben nicht die Ursache, sondern nur

---

[1]) Hervey: Les rêves. 304—306.

[2]) Reichenbach: Der sensitive Mensch. II. 694.

[3]) Pfaff: Das Traumleben. 24. Potsdam 1873.

[4]) J. H. Fichte: Psychologie. I. 543.

die Gelegenheitsursache dieser Erscheinung. Es gibt jedoch noch andere Gelegenheitsursachen dieser Art, und wenn wir deren gemeinschaftliches Merkmal mit dem Schlafe aufsuchen, dann müssen wir auch auf die eigentliche Ursache der Gedächtnissteigerung hingewiesen werden.

Sehr gesteigert zeigt sich das Gedächtnis oft in Fieberdelirien, und zwar unabhängig vom psychischen Werte der Vorstellungen, sogar bei vollständigem Mangel derselben. Coleridge erwähnt ein Dienstmädchen, das im Fieberdelirium lange Stellen in hebräischer Sprache rezitierte, die es nicht verstand, in gesunden Tagen nicht wiederholen konnte, und die es früher, als es bei einem Geistlichen wohnte, von diesem laut vortragen gehört hatte. Auch aus theologischen Werken in lateinischer und griechischer Sprache führte sie Stellen an, die sie nur vernommen haben konnte, wenn der Geistliche, wie es seine Gewohnheit war, im Gange bei der Kirche auf- und abgehend, seine Lieblingsschriftsteller las. [1]) Ein Rostocker Bauer rezitierte im Fieber plötzlich die vor 60 Jahren zufällig vernommenen griechischen Anfangsworte des Johannesevangeliums, und Beneke erwähnt eine Bäuerin, welche im Fieber syrische, chaldäische und hebräische Worte aussprach, die sie als kleines Mädchen in der Wohnung eines Gelehrten zufällig gehört hatte. [2])

Wenn nun also der Schlaf das Gehirnleben umnebelt, das Fieberdelirium dagegen es krankhaft aufreizt, so können diese beiden entgegengesetzten Zustände nicht wohl die gleiche Erscheinung verursachen, sondern eben nur die Gelegenheitsursache der Gedächtnissteigerung sein. Beiden Zuständen ist nun gemeinschaftlich, dass das normale Bewusstsein in ihnen schwindet, und weil auch daraus nur Vergessenheit, aber nicht Steigerung des Gedächtnisses folgen kann, so muss eben geschlossen werden, dass in dem Schwinden des normalen Bewusstseins die Gelegenheitsursache zur Hervorkehrung eines transcendentalen Bewusstseins liegt. Im Mittelalter wurden solche Erscheinungen häufig dem Teufel zuge-

[1]) Maudsley: Physiologie und Pathologie der Seele. 14. — Kerner: Magikon. V. 3. 364.

[2]) Radestock: Schlaf und Traum. 136.

schrieben, wie Jordanus in seinem Buche „Von den göttlichen Wirkungen in Krankheiten“ unter Anführung mehrerer Beispiele berichten soll.[1])

Eines der merkwürdigsten Beispiele von ausserordentlichem Gedächtnis eines Blödsinnigen — es ist zu lange, um angeführt zu werden — führt Schubert an.[2]) Auch der Verdichtungsprozess der Vorstellungen, ihr Ablauf mit transcendentalem Zeitmass, ist bei Irrsinnigen beobachtet worden. Alle diese Beispiele beweisen, dass wenn auch der Wahnsinn nach Schopenhauer und Augustinus mit einer Störung des Erinnerungsvermögens verbunden ist, doch das Reproduktionsvermögen eine ausserordentliche Steigerung erfahren kann.

Solche Gelegenheitsursachen mit dem gemeinschaftlichen Merkmal der Alteration des sinnlichen Bewusstseins gibt es nun aber sehr viele; daher finden wir diese Steigerung des Gedächtnisses auch im Irrsinn, Hypnotismus, in der Hysterie, Ekstase und in der Inkubationsperiode mancher Gehirnkrankheiten. Ribot erwähnt einen Irrsinnigen, der alle Personen, die seit 35 Jahren in seinem Kirchspiel gestorben waren, unter Angabe ihres Alters zu nennen wusste, sowie die Leidtragenden, die dem Sarge folgten. Von dieser Fähigkeit abgesehen, war dieser Kranke vollkommen blödsinnig. Irrsinnige, an welchen sonst kein Eindruck haftet, sind doch oft sehr empfänglich für Musik und können Melodieen behalten, die sie nur einmal gehört haben.[3]) Ein von Dr. Willis geheilter Wahnsinniger sagt, dass in seinen Anfällen sein Gedächtnis einen besonderen Grad von Vollkommenheit erreichte, so dass ihm lange Stellen aus lateinischen Schriftstellern einfielen.[4])

Die Erleichterung der Reproduktion im Traum und die Unabhängigkeit derselben von dem Interesse des wachen Menschen, erklärt manche Fälle, die uns leicht zu abergläubischen Vorstellungen führen könnten, wenn wir dieses Erklärungsprinzip ausser

---

[1]) Hauber: Bibliotheca magica. III. 641.

[2]) Schubert: Geschichte der Seele. II. 66—68.

[3]) Ribot: les maladies de la mémoire. 103. (Paris 1883.)

[4]) Reil: Rhapsodien. 304.

acht liessen. Ein Mädchen von sieben Jahren, als Viehdirne in einem Anwesen verwendet, bewohnte eine Kammer, die nur durch eine schmale Wand von dem Zimmer eines Violinspielers getrennt war, der oft die halbe Nacht hindurch seiner musikalischen Liebhaberei sich überliess. Nach einigen Monaten erhielt das Mädchen einen anderen Dienstplatz, dem sie schon ein paar Jahre angehörte, als man aus ihrer Kammer nachts häufig Töne vernahm, die vollständig denen einer Violine glichen, aber von dem schlafenden Mädchen selbst hervorgebracht wurden. Das hielt oft Stunden lang an; zuweilen unterbrach sie sich, um Töne zu singen, die genau dem Stimmen einer Violine entsprachen, setzte aber den Gesang wieder fort, wo sie ihn abgebrochen hatte. So ging es ein paar Jahre lang in unregelmässigen Zwischenräumen fort; dann reproduzierte die Kranke auch noch die Töne des Klaviers, das in der Familie gespielt wurde, fing später auch zu sprechen an und verbreitete sich mit merkwürdigem Scharfsinn über politische und religiöse Gegenstände, wobei sie sich oft auffallend gelehrt und sarkastisch zeigte, konjugierte auch lateinische Worte oder sprach wie als Lehrer zu einem Schüler. In allen diesen Dingen reproduzierte dieses ganz und gar unwissende Mädchen lediglich das, was von den Familiengliedern oder Besuchenden gesprochen worden war.

Demselben Schriftsteller entnehme ich einen anderen Fall, worin sich sehr deutlich die Abhängigkeit des geistigen Lebens von der Beschaffenheit des Gedächtnisses zeigt. Eine junge ungebildete Frau, die nur Lesen und mangelhaft Schreiben gelernt hatte, wurde irrsinnig und vervollkommnete sich in diesem Zustand im Schreiben bis zur Geschicklichkeit. Mehrwöchentliche vernünftige Perioden unterbrachen häufig den Irrsinn; aber in diesen konnte sie kaum lesen und schreiben, vermochte aber beides sehr wohl, wenn der Irrsinn zurückkehrte.[1])

Die Gefahr einer abergläubischen Auslegung liegt noch näher, wenn solche Phänomene sich mit der dramatischen Spaltung des Ich verbinden, wie in dem oben erwähnten Traume des Scaliger, auf

[1]) Brierre de Boismont: Des hallucinations. 342. 344.

den ohne Zweifel manche Spiritisten Beschlag legen. Da in diesem Traume zwar Reproduktion stattfand, aber nicht Erinnerung, so könnte er leicht so ausgelegt werden, als hätte der Träumer etwas Ungewusstes erfahren, da er doch nur Unbewusstes erfuhr. Da ferner dramatische Spaltung eintrat und die latente Vorstellung der Traumfigur des verstorbenen Brugnolus in den Mund gelegt wird, so wird mancher darin einen hinlänglichen Beweis sehen, dass wir im Traume mit Verstorbenen verkehren können. Steigerung des Gedächtnisses und dramatische Spaltung sind aber alltägliche Phänomene des Traumlebens; es ergibt sich also von selbst die Verpflichtung, der einfacheren Hypothese mit Hülfe dieser beiden Erklärungsprinzipien den Vorzug zu geben.

Es dürfte sich gleichwohl empfehlen, bei diesen Träumen noch etwas länger zu verweilen.

Wenn ich im Traum eine Frage stelle, die von einer Traumfigur beantwortet wird, oder umgekehrt, so kommen offenbar Frage und Antwort aus dem gleichen Geiste, dem meinigen, d. h. es findet Reproduktion ohne Erinnerung statt. Im Traum aber verteilen wir auf zwei geistige Vorratskammern, was in einer liegt, und diese dramatische Spaltung wird noch vervollständigt durch den Schein der anschaulichen Gegenwart einer zweiten Figur. Manchmal zeigt sich das latente Gedächtnis sehr deutlich als Ursache solcher Träume. Maury fiel einst im Wachen das Wort Mussidan plötzlich ein; er wusste, dass es der Name einer französischen Stadt sei, die Lage derselben war ihm jedoch entfallen. Bald darauf träumte er, jemandem zu begegnen, der von Mussidan zu kommen erklärte und auf die Frage Maurys, wo denn der Ort liege, die Auskunft gab, es sei die Hauptstadt der Dordogne. Beim Erwachen zweifelte Maury an dieser Auskunft fand aber, als er das geographische Lexikon konsultierte, zu seinem Erstaunen, dass der Zwischenredner im Schlafe Recht gehabt.[1])

In anderen Fällen zeigt es sich weniger deutlich, dass das scheinbar Ungewusste nur eine latente Vorstellung war, und solche

---

[1]) Maury a. a. O. 142.

Träume verführen dann zu falscher Deutung. Für einen übernatürlichen Traum erklärt Büchner den folgenden: Eine Predigerswitwe wurde wegen einer Schuld ihres verstorbenen Mannes belangt, wusste zwar gewiss, dass dieselbe schon bezahlt worden, konnte jedoch eine Quittung nicht finden. Voll Unruhe legte sie sich nieder, und träumte nun, ihr Mann käme zu ihr und sagte, die Quittung läge in einer verborgenen Schublade des Schreibpultes in einem rotsamtenen Beutel. Beim Erwachen findet sie ihren Traum erfüllt.[1]) So gewiss es nun auch ist, dass wir nicht alle Träume rationalistisch auflösen können, so sehr ist es geboten, die richtige Grenzlinie nicht an falschem Orte zu ziehen. Die Gedächtnissteigerung und dramatische Spaltung erklären genügend sowohl den vorstehenden Traum, wie den nachfolgenden, zu dessen Erklärung es nur der zulässigen Annahme bedarf, dass die Gedächtnissteigerung auch noch weiter gehen kann: Ein Gutsbesitzer in England war im Begriffe zu einer Zahlung verurteilt zu werden, wovon er die feste Überzeugung hatte, dass sein vor Jahren verstorbener Vater sie geleistet. Ein Beleg fand sich jedoch nicht. Im Traum erschien ihm sein Vater, um ihm zu sagen, die Papiere befänden sich in den Händen eines ehemaligen Advokaten, der zwar sonst nicht, wohl aber in diesem speziellen Falle seine Geschäfte besorgt hätte. Sollte derselbe die bereits ziemlich veraltete Angelegenheit vergessen haben, so sollte er an eine portugliesische Godmünze erinnert werden, bei deren Anrechnung eine Differenz sich ergab, die in der Weise ausgetragen wurde, dass der Gutsbesitzer und der Advokat den Betrag im Gasthause vertranken. Dieser Traum traf merkwürdiger Weise so genau ein, dass der Geschäftsmann in der That erst dann sich der Sache erinnerte, als die Goldmünze erwähnt wurde. Der Gutsbesitzer kam in den Besitz seiner Papiere und gewann den schon halb verlorenen Prozess.[2])

Nebenbei muss schon hier bemerkt werden, dass selbst dann, wenn der Inhalt eines Traumes nicht vom latenten Gedächtnisse

---

[1]) Hennings: Über Träume und Nachtwandler. 365.

[2]) Brierre de Boismont. 259.

geliefert werden sollte, wenn nicht die Vergangenheit, sondern in der That die Zukunft in dramatisierter Form aufgeschlossen werden sollte, gleichwohl noch nicht auf einen übernatürlich inspirierten Traum geschlossen werden dürfte. Die Hypothese des Hellsehens der eigenen Psyche wäre zulässiger als die der Inspiration, weil sie einfacher ist und denselben Erklärungsumfang besitzt; und selbst ein dramatisiertes Hellsehen würde diese Grenze der zulässigen Erklärung nicht weiter hinausschieben.

3. Der Reichtum des latenten Gedächtnisses im Traume.

Die Frage, wie weit die Gedächtnissteigerung im Traume reicht, ist in Hinsicht der Qualität, d. h. Deutlichkeit der Vorstellungen zu untersuchen, wie in Hinsicht ihrer Quantität.

Eine reproduzierte Vorstellung kann nicht deutlicher sein als das Original, wenn sie vom latenten Gedächtnisse allein reproduziert wird; sie kann aber deutlicher sein, als das Original, wenn zugleich die schöpferische Phantasie den Gegenstand in Behandlung nimmt. Letzteres war der Fall in dem oben erwähnten Traume, worin ein zweidimensionales Bild aus einem Modejournal zu einem dreidimensionalen lebenden und handelnden Wesen verkörpert wurde. Da nun das Gedächtnis im Traum ohne Zweifel eine grosse Rolle spielt, die Traumbilder aber vor den meistens sehr nebelhaften Erinnerungsbildern des Wachens sich durch so grosse Frische und Greifbarkeit auszeichnen, dass sie vollständig die Illusion der Wirklichkeit hervorbringen, so muss gefolgert werden, dass Gedächtnis und Phantasie in allen jenen Träumen zusammenfliessen, worin der dramatische Verlauf der Traumhandlung keine Vergangenheit reproduziert, sondern selbständige Erfindung des Traumpoeten ist. Wo dagegen eine schon in der ursprünglichen Wahrnehmung unbestimmte Vorstellung auch im Traum unbestimmt bleibt, ist auf eine unvermischte Thätigkeit des Gedächtnisses zu schliessen. Hervey arbeitete in einem Zimmer, von dem er über Hof und Garten hinweg in die Fenster eines Nachbarhauses sah, an denen sich häufig eine Blumenmacherin aufhielt, die ihn nicht gleichgültig liess, wiewohl ihm der Entfernung halber ihre Züge stets unbestimmt blieben. Oft tauchte sie in seinen

Träumen auf; aber mochte er sie darin lediglich am Fenster sehen, oder ihr begegnen, oder mit ihr sprechen, immer blieben ihre Züge so unbestimmt, als im Wachen, im Gegensatze zu den anderen Traumfiguren. Ebenso unbestimmt blieben ihm im Traume die Gesichtszüge eines Mannes, der ihn einst in der Dämmerung des Abends angebettelt hatte.[1])

Dagegen scheint es nicht vorzukommen, dass deutliche Wahrnehmungen, wenn sie im Traume reproduziert werden, an Deutlichkeit verlieren. Es scheint somit, dass in Hinsicht der Qualität die reproduzierten Vorstellungen die Wirklichkeit erreichen. Auch das Gedächtnis für Gehöreindrücke scheint nichts an Deutlichkeit zu verlieren, sogar wenn, wie bei der oben erwähnten Viehmagd, den gehörten Tönen weder Aufmerksamkeit noch Verständnis entgegengebracht wurden. Der Korbmacher Mohk, den Varnhagen beobachtete, hörte einst eine Busspredigt, die ihn tief erschütterte. In der darauffolgenden Nacht stand er schlafwandelnd auf und wiederholte mit wörtlicher Treue den gehörten Vortrag. Nach dem Erwachen wusste er von dem Vorgefallenen kein Wort. Diese Anfälle wiederholten sich mehrere Jahre hindurch mehrmals täglich, bei Tage oder bei Nacht, in Gesellschaft oder in der Einsamkeit, besonders wenn er Branntwein getrunken hatte. Seine Reden enthielten oft Reminiscenzen aus Predigten, die er mehr als 40 Jahre früher gehört hatte.[2]) Ähnliche Zufälle hatte ein Knecht, den Splittgerber kannte; er sank in denselben auf das Bett und wiederholte in fliessendem Hochdeutsch, das er sonst nicht sprach, die gehörte Predigt, die gesungenen Kirchenlieder, ja die ganze Sonntagsliturgie fast buchstäblich.[3])

Die Somnambule Selma rezitierte in der Krise ein längeres komisches Gedicht, dessen Vortrag sie ein Jahr früher gehört; später Freiligraths „Mohrenfürst“, den man ihr im vorigen Jahre vorgelesen hatte, und endlich trug sie ein längeres Jugendgedicht ihres Bruders vor, das dieser selbst nicht mehr wusste und schon seit dreizehn Jahren verloren hatte.[4])

[1]) Hervey, a. a. O. 23.

[2]) Moritz: Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. III, 1. 41.

[3]) Splittgerber: Schlaf und Tod. I. 223.

[4]) Wiener: Selma, die jüdische Seherin. 55. 60. 120.

Diese Beispiele führen uns bereits zu der weiteren Frage, wie weit zurück in die Vergangenheit das Traumgedächtnis unbeschadet der Deutlichkeit der Vorstellungen zu greifen vermag. Es scheint aber, dass die Zeit überhaupt keinen Einfluss auf die im transcendentalen Bewusstsein niedergelegten Vorstellungen äussert, ja dass gerade Erinnerungen aus der Kinderzeit im Traume mit Vorliebe sich einstellen. Maury hatte einen Freund, der in Montbrison erzogen worden war. Fünfundzwanzig Jahre später wollte er den Schauplatz seiner Kindheit wieder besuchen. In der Nacht vor der Abreise versetzte ihn der Traum an das Ziel der Reise und er traf dortselbst einen Herrn, der sich ihm als H. T. und Freund seines Vaters vorstellte, den er als Kind allerdings gesehen hatte, ohne jedoch an mehr, als den Namen, sich zu erinnern. Als er nun wirklich nach Montbrison kam, war er sehr erstaunt, dem im Traume gesehenen Herrn dort zu begegnen, dessen Züge nur etwas gealtert waren. Dieser letztere Umstand beweist, dass diese Traumfigur lediglich eine Jugenderinnerung war.[1])

Plato und Aristoteles[2]) haben schon die Bemerkung gemacht, dass sich im Alter die Erinnerungen an die Kindheit erneuern. Es lässt sich dabei die Frage aufwerfen, ob vielleicht die Jugendeindrücke nur bewahrt bleiben, von der Vergesslichkeit des Alters nur ausgeschlossen sind und darum häufiger den Gegenstand der Rede bilden, oder ob wirklich eine gesteigerte Reproduktionskraft des Gedächtnisses für Jugenderinnerungen eintritt. Auf den ersten Blick möchte man sich für die erstere Ansicht entscheiden, weil Jugendeindrücke, gerade wegen ihrer weit zurückliegenden Vergangenheit im Verlaufe des Lebens am häufigsten reproduziert wurden und dem Gedächtnisse fest sich eingraben mussten. Bei näherem Zusehen aber müssen wir uns für die zweite Ansicht entscheiden. Was sich in der Wissenschaft so häufig zeigt, dass eine Thatsache nur so lange sie einsam dasteht, unfruchtbar und unerklärt bleibt, das gilt auch hier. Die Gedächtnisstärke der Greise für Jugenderinnerungen kann erst dann

---

[1]) Radestock: Schlaf und Traum. 135.

[2] Plato: Timäus 26. B. — Aristoteles: Probl. XXX. 5.

richtig verstanden werden, wenn sie zusammengehalten wird mit verwandten Thatsachen, und die richtige Erklärung kann nur die sein, welche die ganze Reihe dieser Thatsachen gemeinschaftlich umfasst. So wird sich auch zeigen, dass die Jugenderinnerungen der Greise nicht etwa nur stehengebliebene Worte auf der Gedächtnistafel sind, von der das Übrige hinweggewischt wurde, sondern dass sie auf einer wirklichen Steigerung des Gedächtnisses beruhen, indem häufig eine lange Periode der Vergessenheit ihnen vorhergeht.

Von Kant berichtet sein Freund Wasiansky, dass ihm im Alter, trotz seiner Hinfälligkeit und Gedächtnisschwäche, die Jugenderinnerungen mit grosser Lebhaftigkeit hervortraten.[1] Von Heinsius wird erzählt, dass er in seinen letzten Jahren von seiner ganzen philologischen Gelehrsamkeit nur das in seiner Jugend memorierte vierte Buch der Äneis behielt.[2] Ein 76jähriger Greis in Göttingen kannte seine Frau und Kinder, wenn man sie ihm am Morgen gezeigt, immer den ganzen Tag hindurch, musste aber am anderen Morgen immer wieder aufs neue fragen, wer sie wären. Bei dieser Schwäche und Kürze des Gedächtnisses für die Gegenwart konnte er merkwürdiger Weise Lieder aus der Jugendzeit fertig singen und Auftritte aus derselben erzählen, während er alles ihm später Widerfahrene gänzlich vergessen hatte.[3]

Vergleichen wir nun diese Erscheinungen, die wohl jeder Leser innerhalb der eigenen Verwandtschaft beobachtet hat, mit verwandten Thatsachen im Traum, Somnambulismus, Fieberkrankheiten und Irrsinn, so ist leicht zu erkennen, dass hier wirkliche Steigerung des Gedächtnisses vorliegt. Ein Kassier der Bank von Glasgow war in seinem Büreau sehr mit den Kunden beschäftigt, als deren noch ein weiterer eintrat, der sich so ungeduldig benahm, dass man ihm seinen Geldbetrag rasch zukommen liess, um sich seiner zu entledigen. Bei der Jahresabrechnung, viele Monate später, stellte sich eine Differenz von sechs Pfund heraus. Umsonst verbrachte der Kassier mehrere Nächte, den Fehler zu entdecken, dann aber stellte sich ihm im Traume der eben be-

[1]) Wasiansky: Kant in seinen letzten Lebensjahren. 46.

[2]) Radestock. 298.

[3]) Perty: Blicke in d. verborgene Leben. 25.

richtete Vorgang mit allen Details vor Augen, und nach dem Erwachen fand er nun leicht, dass der jenem Kunden verabreichte Betrag nicht eingetragen worden war.[1])

Bedenken wir, dass von unseren Träumen nur selten längere Vorstellungsreihen ins Tagesbewusstsein übergehen, dass ferner häufig Reproduktion ohne Erinnerung stattfindet, so dürfen wir daraus schliessen, dass Kindheiterinnerungen im Traume weniger selten sind, als es den Anschein hat.

Eine Frau sah während eines Fieberanfalls sich selbst als kleines Kind in einer Lehmgrube liegen und eine Wartfrau händeringend daneben stehen. Sie hielt dieses Bild für eine blosse Phantasievorstellung, bis sie von ihrem Vater erfuhr, dass sie in der That durch Schuld der Wartfrau in eine Lehmgrube gefallen sei.[2])

In manchen Fällen lässt sich die der Reproduktion vorausgegangene lange Periode der Vergessenheit nicht bezweifeln, so dass die momentane Steigerung des Gedächtnisses nicht abzuleugnen ist. Im Traume kommt es häufig vor, dass wir halbvergessene Sprachen geläufiger reden, als im Wachen; dass dieses keineswegs immer auf Täuschung beruht, erkennt man aus jenen Fallen, wo diese Erscheinung sehr gesteigert eintritt. Jessen erwähnt einen Bauer, der in seiner Jugend griechisch gelernt hatte, und in einem späteren Fieberdelirium zum Erstaunen aller Anwesenden längst vergessene griechische Verse hersagte.[3]) Lemoine kannte einen Irrsinnigen, der in einem seiner Anfälle mit merkwürdiger Leichtigkeit Briefe in lateinischer Sprache schrieb, wovon er sonst keinen Gebrauch zu machen wusste.[4]) Sir Astley Cooper erzählt von einem Matrosen, der infolge einer Kopfverletzung in Monate lange Betäubung verfiel und erst durch eine Operation im Spital soweit hergestellt wurde, dass er wieder sprechen konnte. Aber niemand verstand ihn, bis sich bei der Aufnahme eines walisischen Milchmädchens ins Spital herausstellte,

1) Brierre de Boismont. 258.
2) Kerner: Blätter aus Prevorst. VIII. 109.
3) Jessen: Psychologie. 491.
4) Lemoine. 313.

dass er, der seit dreissig Jahren von Wales entfernt war, nun wieder seine längst vergessene Muttersprache ganz geläufig sprach, wogegen er sich keines Wortes einer anderen Sprache mehr erinnern konnte. Als er vollkommen wieder hergestellt war, hatte er Walisisch wieder vergessen, und sprach wiederum englisch. [1]) Genau dasselbe wird von einem walisischen Mädchen erzählt. [2]) Dr. Rush erwähnt einen Jtaliener, der zu Anfang einer Krankheit englisch, dann französisch, aber am Tage seines Todes nur mehr seine Muttersprache redete. [3]) Auch der englische Physiologe Carpenter spricht von einem Manne, der in seiner Kindheit Wales verlassen hatte, sein ganzes Leben als Diener bei verschiedenen Mitgliedern einer und derselben Familie verbracht und seine Muttersprache so gänzlich vergessen hatte, dass er seine Landsleute nicht mehr verstand, wenn solche ihn besuchten. Nach siebenzig Jahren aber, im Delirium eines Fiebers, sprach er walisisch, wovon er aber nach seiner Genesung von neuem alle Erinnerung verloren hatte. [4]) Eine Kranke von Deleuze, 40 Jahre alt, die als Kind von S. Domingo nach Frankreich gekommen war, sprach im Somnambulismus immer nur den Dialekt jener Negerin, von der sie erzogen worden war. [5]) Anastasius Grün berichtet in seiner Biographie Lenaus, die seiner Ausgabe der Werke Lenaus vorgedruckt ist, dass dieser Dichter im Irrenhause bisweilen rein lateinisch und, was er sonst nie that, ein Deutsch mit ungarischem Accente sprach, als sei er in das Land seiner Kindheit zurückversetzt.

Ähnliches wurde häufig bei Idioten beobachtet. Nach Griesinger sind psychische Krankheiten zwar häufig, aber nicht immer mit Störungen des Gedächtnisses verbunden, das oft vollständig treu ist sowohl für Ereignisse des früheren Lebens, als für die während der Krankheit. [6]) Maudsley sagt: „Das wunderbare

[1]) Georges Moore: Die Macht der Seele über den Körper. Deutsch von Susemihl. 210.

[2]) Passavant: Untersuchungen über Lebensmagnetismus. 153.

[3]) Kerner: Magikon. V. 364.

[4]) Psychische Studien. I. 213.

[5]) Deleuze: Instruction pratique. 152.

[6]) Griesinger: Pathologie und Therapie der psych. Krankheiten. 69.

Gedächtnis von gewissen Idioten, welche trotz sehr geringer Intelligenz die längsten Geschichten mit der grössten Genauigkeit wiederholten, liefert auch einen Beweis für eine solche unbewusste Seelenthätigkeit, und die Art und Weise, in welcher Erregung durch einen grossen Kummer oder andere Ursachen, wie z. B. das letzte Aufflackern des erlöschenden Lebens, oft bei Idioten Kundgebungen von einem Seelenleben hervorrufen, dessen sie immer unfähig schienen, machen es sicher, dass vieles von ihnen unbewusst assimiliert wurde, das sie gar nicht äussern konnten, das aber Spuren in der Seele zurückgelassen hatte. Es ist eine Wahrheit, die man nicht nachdrücklich genug hervorheben kann, dass Bewusstsein und Seele nicht Begriffe von gleicher Ausdehnung sind. . . . Das Bewusstsein kann uns keine Rechenschaft geben, in welcher Weise diese verschiedenen Residua fixiert worden und wie sie latent in der Seele sich verhalten; aber ein Fieber, ein Gift im Blut, ein Traum kann augenblicklich Vorstellungen, Thätigkeiten uud Gefühle hervorrufen, die für immer verschwunden schienen. Der Irrsinnige erinnert sich in seinen Delirien oft an Szenen und Ereignisse, welche ihm bei gesunden Sinnen ganz aus dem Gedächtnis verschwunden sind; der Fieberkranke rezitiert Stellen in einer Sprache, die er nicht versteht, aber zufällig einmal gehört hat; ein Traum aus der Schulzeit bringt mit peinlicher Lebendigkeit die Schulgefühle zurück, und ein Ertrinkender sieht noch einmal in einem Momente alle Ereignisse seines Lebens eigentümlich lebhaft in seinem Bewusstsein aufblitzen.“ [1])

Diese letzten Worte dürften bei manchem Leser Bedenken erregen; aber die Sache ist so häufig beobachtet worden, dass daran nicht gezweifelt werden kann. Sie wird weiter unten zur Sprache kommen.

Wir finden also die Gedächtnissteigerung nicht nur im Traume, sondern auch noch in verschiedenen anderen Zuständen. Demnach ist der Schlaf nicht die eigentliche Ursache dieser Erscheinung, sondern lediglich eine der Gelegenheitsursachen. Die eigent-

[1]) Maudsley: Physiologie und Pathologie der Seele. 14. 15.

liche Ursache muss allen jenen Zuständen gemeinschaftlich sein, und es ist keine andere als das Schwinden des normalen Tagesbewusstseins mit seinem Inhalt. Sogar die blosse Verstopfung der Hauptquelle sinnlicher Eindrücke, die Blindheit, kann, wie sie meistens andere psychische Fähigkeiten steigert, auch das latente Gedächtnis erwecken. Ein Kapitän, der infolge seiner in Afrika erhaltenen Wunden das Gesicht verlor, erzählte, dass ihm seit diesem Augenblicke die gänzlich erloschenen Erinnerungen gewisser Lokalitäten mit äusserster Deutlichkeit zurückgekehrt seien.[1])

Ohne dass schon hier Schlüsse gezogen werden sollen auf die merkwürdigen Vorgänge, die mit den Worten Vergessen und Erinnerung zwar bezeichnet, aber nicht erklärt sind, erhellt doch aus dem Bisherigen wiederum so viel, dass unser Selbstbewusstsein seinen Gegenstand nicht erschöpft. Es ist nur ein Teil unseres psychischen Wesens, wovon wir äusserlich durch den Rapport der Sinne mit der Aussenwelt, innerlich durch unsere Erinnerungen Kunde erhalten. Jedes Schwinden des normalen Bewusstseins im Traum, Fieber, Irrsinn, in der Narkose und Blindheit ist gleichzeitig verbunden mit einer Erweiterung unseres psychischen Wesens nach anderer Richtung. Wenn diese Erweiterung eine gleichwertige sein sollte — wie es sich vermuten lässt nach Analogie mit der Äquivalenz der Kräfte in der physischen Natur — dann ist das schon mehrfach gebrauchte Bild, dass sich transcendentales und sinnliches Bewusstsein wie zwei Schalen einer Wage verhalten, im eigentlichen Sinne zu verstehen. Nun geschieht das Schwinden des normalen Bewusstseins im Somnambulismus noch in höherem Grade, als in den bisher betrachteten Zuständen; es lässt sich also vermuten, dass dort unser transcendentales Bewusstsein sich besonders bemerklich machen und dabei ein besonderer Reichtum vergessener Vorstellungen hervortreten wird; denn Somnambulismus ist gesteigerter Schlaf, er muss also auch die Funktionen des gewöhnlichen Schlafes steigern.

[1]) Maury, a. a. O. 152.

4. Das gesteigerte Gedächtnis im Somnambulismus.

Im gewöhnlichen Traume zeigt sich die Gedächtnissteigerung meistens nur in einzelnen Lichtblicken; im Somnambulismus dagegen scheint alles, was je den Inhalt des Tagesbewusstseins bildete, der Erinnerung zugänglich zu sein oder wenigstens reproduziert werden zu können. Ein Zweifel aber darüber, dass diesem Wiederauftauchen alter Vorstellungen eine wirkliche und gründliche Vergessenheit vorherging, ist um so weniger möglich, als — wie sich unten zeigen wird — mit dem Erwachen sofort diese Vergessenheit wieder eintritt.

Manchmal scheint ein gewisser Gegensatz zwischen unseren beiden Bewusstseinshälften vorhanden zu sein, wie z. B. bei der Somnambulen des Dr. Class, die in der Krise gerade an solche Gesänge sich erinnerte, welche sie nicht auswendig gelernt hatte, dagegen ihr andere nicht einfielen, welche sie wachend auswendig konnte.[1]) Die weitaus überwiegende Regel aber ist, dass das somnambule Bewusstsein nicht nur das Tagesbewusstsein umfasst, sondern es sogar steigert. So erzählt der Arzt Pezzi, sein Neffe hätte einst im Wachen eine Stelle aus einer Rede citieren wollen, die sich auf die schönen Künste bezog, ohne sich jedoch darauf besinnen zu können. Im darauffolgenden Somnambulismus fand er nicht nur die ganze Stelle wieder, sondern gab auch den Band, die Seiten und Zeilen an, wo sie stand.[2])

Wie beim gewöhnlichen Schlafe, so zeigt sich auch hier wieder, dass häufig solche Vorstellungen reproduziert werden, die wegen ihres geringen psychischen Wertes schnell vergessen worden waren, oder wovon nur der Hauptinhalt bewahrt worden war. Ricard kannte einen somnambulen jungen Mann von mittelmässigem Gedächtnis, das aber in der Krise eine solche Steigerung erfuhr, dass er fast wörtlich ein Buch rezitieren konnte, das er am Tage vorher gelesen, oder eine Predigt, die er gehört hatte.[3]) Naudin erhielt von seiner Somnambulen detaillierte Angaben über die

[1]) Archiv f. tier. Magn. IV, 1. 76.
[2]) Passavant. 148.
[3]) Ricard: Physiol. et hygiene du magnétisme 183. Paris 1844.

Namen, Mischungen und Dosen der zahlreichen Arzneimittel, die sie von verschiedenen Ärzten im Verlaufe ihrer Krankheit erhalten hatte, während sie wachend nichts davon wusste. Eine Somnambule des Arztes Wienholt hatte wachend ein schlechtes Gedächtnis, rühmte aber dessen Besserung im Somnambulismus und rezitierte einige Stellen aus einem sie interessierenden prosaischen Buche, wovon der Arzt zuversichtlich wusste, dass sie es nur einmal gelesen hatte.[1]) Sanitätsrat Schindler behandelte eine Somnambule, die ihm ihre ganze Krankengeschichte diktierte, an deren einzelne Ereignisse er selbst sich nicht mehr erinnern konnte.[2]) Hofrat Beckers Somnambule erinnerte sich im magnetischen Schlaf an alle einzelnen Umstände bei ihrem ersten Zusammentreffen mit ihm während einer flüchtigen Begegnung vor mehreren Jahren. Sie wusste davon mehr Details, als er selbst; nach dem Erwachen aber hatte sie alles wieder vergessen.[3]) Puységur behandelte einen Kranken, der infolge einer Kopfverletzung in seinem vierten Jahre operiert werden musste, Anfälle von Wahnsinn zeigte und sein Gedächtnis derart verlor, dass er nicht mehr wusste, was er vor einer Stunde gethan. Im Somnambulismus dagegen erinnerte er sich genau an alles, was ihm im Leben begegnet war, beschrieb die an ihm vorgenommene Operation, die dabei angewendeten Instrumente und sagte vorher, dass er sein Gedächtnis (im Wachen) nie mehr erhalten würde, wie es der Erfolg auch bestätigte.[4])

Aber wie im gewöhnlichen Schlafe, so werden auch im Somnambulismus solche reproduzierte Vorstellungen nicht wieder erkannt; es fehlt die Erinnerung. Dies ist eine Quelle von Täuschungen, indem die Somnambulen blosse Gedächtnisbilder für neue Intuitionen halten können, vergangene Lebensszenen für Ferngesichte halten und auf die Zukunft beziehen, weil eben in solchen anschaulich sich darstellenden Bildern keine Zeit ausgedrückt ist, und ihr Wissen kein abstraktes ist. Der Physiologe

[1]) Wienholt: Heilkraft des tier. Magnetismus. III, 1. 252. 293.

[2]) Schindler: Magisches Geistesleben. 90.

[3]) Beckers: Das geistige Doppelleben. 51.

[4]) Puységur: Journal du traitement magnétique du jeune Hébert.

Mayo berichtet von einem Mädchen, das von Astronomie und Mathematik durchaus nichts verstand, einst aber im Somnambulismus ganze Seiten einer astronomischen Abhandlung mit Berechnungen und Zeichnungen niederschrieb. Dabei war sie davon überzeugt, dass diese Beschäftigung das Produkt einer Intuition sei; später aber fand sich, dass das ganze Manuskript wörtlich mit einem Aufsatze der *Encyclopaedia Britannica* übereinstimmte, und sie selbst sagte in einer anderen Krise — denn im Wachen wusste sie von allem nichts — sie glaube, es im Bibliothekzimmer gelesen zu haben. [1]) Es kann somit die allertreueste Reproduktion ohne Erinnerung stattfinden.

Auch das Zurückgreifen in eine entfernte Vergangenheit, das der Traum schon gezeigt hat, kehrt im Somnambulismus wieder. Bei Mauchart wird eine Somnambule erwähnt, die nicht lesen und schreiben konnte; im magnetischen Schlafe wiederholte sie einmal eine ganze Lehrstunde des ein Jahr vorher gehörten Konfirmationsunterrichts mit allen Fragen und Antworten, die Stimmen des Pfarrers und der antwortenden Kinder bis zur höchsten Deutlichkeit nachahmend. [2]) Die Somnambule des Dr. Nick erinnerte sich in der Krise der unbedeutendsten Dinge aus ihrer Krankheit, wovon sie wachend wenig oder nichts wusste. [3]) Wienholts Kranke erzählte Szenen aus ihrer frühesten Jugend, wovon sie wachend nichts wusste, z. B. die näheren Umstände beim Einimpfen der Blattern in ihrem zweiten Lebensjahre. [4]) Reichenbach sagt von den Sensitiven, dass sie fast ausnahmslos sich durch auffallende Gedächtnisschwäche bemerklich machen; aber auch er beobachtete die bei ihnen nur um so merkwürdigere Steigerung des Gedächtnisses im Somnambulismus. [5]) Eine Somnambule rühmte die Besserung ihres Gedächtnisses, das besonders durch Hauchen auf ihren Kopf gesteigert wurde. [6]) Eine junge Nacht-

---

[1]) Mayo: Wahrheiten im Volksaberglauben. 194.

[2]) Mauchart: Repertorium. V. 79.

[3]) Archiv etc. I. 2. 23.

[4]) Wienholt: Heilkraft etc. III, 2. 98. 208.

[5]) Reichenbach: Der sensitive Mensch. II. 694. 721.

[6]) Wienholt: Heilkraft etc. III, 3. 293.

wandlerin vermochte Melodieen, die sie nur einmal gehört, richtig nachzusingen.[1] Eine Somnambule, welche sich die Oper „Die Afrikanerin" nur einmal angesehen hatte, sang in der Krise den ganzen zweiten Akt, von dem sie wachend nichts mehr wusste.[2] Auch in der Ätherisierung ist Ähnliches beobachtet worden. Professor Simpsons Patientin sagte, sie hätte sich während der Operation mit Klavierspielen unterhalten und dabei Quadrillen ausführen können, die sie in ihrer Jugend gekannt, seither aber längst vergessen hätte. Jetzt erinnere sie sich derselben vollkommen wieder und spiele sie häufig.[3] Wenn der Arzt Petetin seiner Somnambulen den Finger auf die Herzgrube legte, und ihr fünfzig französische Verse, die sie nicht kennen konnte, vorsagte, wiederholte sie dieselben fehlerlos; vermöge ihres schlechten Gedächtnisses hätte sie im Wachen zwei Tage gebraucht, die Verse zu lernen.[4] Diese Fähigkeit der Somnambulen hat der seiner Zeit berühmte Vorgänger des Magnetiseurs Hansen, Lafontaine, einst in spasshafter Weise verwertet: Im Theater zu Rennes hatte ihn eine junge Schauspielerin aufgefordert, sie einzuschläfern. Als sie aber dann zur Probe gerufen wurde, verlangte sie schnell geweckt zu werden, um ihre nur einmal durchgelesene Rolle zu wiederholen. Ihr Magnetiseur aber überredete sie, die Bühne im somnambulen Zustande zu betreten, und zum Erstaunen der übrigen Schauspieler sagte sie ihre Rolle ganz fehlerlos her. Gleich darauf erweckt, hatte sie die Rolle wieder vergessen und wollte nicht glauben, dass sie dieselbe soeben hergesagt hätte.[5]

Endlich ist auch das bereits mehrfach erwähnte Wiedererinnern an die vergessene Muttersprache im Somnambulismus beobachtet worden. Eine seit ihrem fünften Jahre in Frankreich lebende Somnambule de Lausannes redete in der Krise die Sprache ihrer Kindheit: kreolisch.[6] Ein Mann, der als Kind in

---

[1] Unzer: Der Arzt. 74. Stück.

[2] Ladame: La névrose etc. 105.

[3] Crowe: Nachtseite der Natur. I. 103.

[4] Petetin: Électricité animale. 256.

[5] Lafontaine: L'art de magnetiser. 324.

[6] Archiv etc. II. 2. 152.

Polen gelebt hatte, dann aber 30—40 Jahre lang kein Wort polnisch mehr sprach, kam auf diese Sprache zurück, als er ätherisiert wurde; er sprach, sang und betete nahezu zwei Stunden lang polnisch.[1])

Es zeigt sich somit, dass das somnambule Bewusstsein, abgesehen von seinem eigenen und ihm allein angehörigen Inhalt, auch noch über das Bewusstsein des Tages verfügt, und zwar treuer und ausgedehnter, als es im Wachen der Fall ist. Dahin hat sich auch jene Kommission von Ärzten der medizinischen Akademie von Paris ausgesprochen, die 1831 ihren Rapport niederlegte.[2])

Die Erinnerung verknüpft die vergangenen Tage mit dem neuanbrechenden Tage bei jedem Erwachen zu einem einheitlichen Lebenslauf, während die dazwischenliegenden nächtlichen Träume vergessen werden. Ebenso knüpft das somnambule Bewusstsein an die früheren magnetischen Krisen wieder an, übersieht den Inhalt derselben, ohne jedoch den Inhalt des Tagesbewusstseins fallen zu lassen. Zwar soll dieses erst später erörtert werden, es muss jedoch schon hier erwähnt werden, weil sich nur auf diese Weise der merkwürdige Umstand erklären lässt, dass Somnambulen in der Krise sich auch dessen erinnern, was bei ihren früheren Ohnmachten sich in ihrer Umgebung ereignete. Demnach zeigt sich auch in der Ohnmacht das Schwinden des sinnlichen Bewusstseins verbunden mit dem Auftauchen des transcendentalen Bewusstseins, das in einer späteren magnetischen Krise an seine früheren Vorstellungen anzuknüpfen vermag. Wer diese Erklärung in skeptischer Weise ablehnen sollte, würde sich selbst dadurch vom Regen in die Traufe versetzen; denn er müsste, was hier als Erinnerung hingestellt wird, einem hellsehenden, nach der Vergangenheit gerichteten Blicke zuschreiben. Eine Kranke Wienholts wusste im Somnambulismus alles, was während ihrer Ohnmachten, in denen sie doch, sinnlich genommen, ganz bewusstlos war, von anderen gethan und gesprochen wurde, oder in ihrem eigenen Inneren vorgegangen war; alles, was in ihren

[1]) Ladame: La névrose hypnotique. 102.
[2]) Dupotet: Traité complet de magnetisme. 156.

Delirien geschah, was sie oder andere dabei gesprochen hatten. Über manches, was sie darin gesagt und was sie weder im magnetischen Schlaf, noch im Wachen geäussert haben würde, war sie später sehr empfindlich.[1]) Das Gleiche hat Nasse bei einer seiner Kranken beobachtet.[2]) Aber auch diese Erscheinung ist nicht auf den Somnambulismus beschränkt. Dr. Abercrombie erzählt nämlich von einem Knaben von vier Jahren, der durch einen Schädelbruch in Betäubung versetzt und trepaniert wurde. Nach der Genesung hatte er keine Erinnerung weder von seinem Sturze, noch von der Operation; aber im Alter von fünfzehn Jahren gab er seiner Mutter in einem Fieberanfall eine genaue Beschreibung der Operation, von den dabei anwesenden Personen, ihrer Kleidung und vielen anderen Eigentümlichkeiten.[3])

Über diese merkwürdige Erscheinung hat schon Jean Paul seine Verwunderung ausgesprochen: „Die magnetischen Hellsehenden offenbaren aber an sich nicht bloss ein Erinnern in eine dunkelste Kinderzeit hinab, sondern auch eines an alles, was nicht sowohl vergessen, als gar nicht empfunden zu sein scheint, nämlich an alles, was um sie früher in tiefen Ohnmachten oder gänzlichem Irrsinn vorgefallen.“ [4]) Nun lässt sich aber ernstlich nicht wohl annehmen, dass Dinge erinnert werden sollten, die niemals wahrgenommen wurden; denn Reproduktion setzt ihrem Begriffe gemäss eine frühere Wahrnehmung voraus. Wenn aber die bisher durchgeführte Ansicht richtig ist, dass die eigentliche Ursache der Gedächtnissteigerung nicht in den verschiedenen Zuständen, darin sie auftritt, liegt (Traum, Fieber, Irrsinn, Somnambulismus), sondern in deren gemeinschaftlichem Merkmal, in dem Schwinden des sinnlichen Bewusstseins, so scheint eben mit jedem Sinken dieser Wage das Aufsteigen der anderen, nämlich des transcendentalen Bewusstseins, verbunden zu sein. Weil es nun auch mit Ohnmachten verbunden sein muss, muss

---

[1]) Wienholt: Heilkraft etc. III. 3. 433.
[2]) Reil: Beiträge etc. III. 3, 329.
[3]) Kerner: Magikon V, 3. 364.
[4]) Jean Paul: Museum etc. § 14.

es folgerichtig bei späterem Wiederauftreten sich seiner damaligen Wahrnehmungen erinnern. Dass Ohnmächtige kein äusserliches Zeichen eines innerlichen Bewusstseins verraten, ist auch bei Träumern der Fall, und dass sie sich nach dem Erwachen keiner transcendentalen Vorstellung mehr erinnern, ist eine der stetigsten Erscheinungen des Somnambulismus und sehr natürlich, weil eben dieses transcendentale Bewusstsein versinkt, wenn das sinnliche wieder anhebt. Darum ist auch die Hoffnung eine gerechtfertigte, dass wir aus Individuen in Zuständen der Ohnmacht, über ihre inneren Vorstellungen noch einmal Aufschlüsse erhalten werden, wie es bei Somnambulen geschieht.

So bestätigt sich immer mehr, dass unser sinnliches Bewusstsein noch einen anderen geistigen Hintergrund hat, dass nicht der blinde Schopenhauersche Allwille der Träger des individuellen Intellekts ist, dass also mit dem Schwinden dieses Intellekts die geistige Persönlichkeit keineswegs vernichtet wird, sondern das transcendentale Bewusstsein entbunden wird, welches ebenfalls sein eigenes Ich als Brennpunkt besitzt und für welches das Wort Vergessen nicht in Anwendung kommt.

5. Das Erinnerungsvermögen bei Sterbenden.

Goethe erzählt, es sei ihm der Fall bekannt, dass ein alter Mann geringen Standes, in den letzten Zügen liegend, ganz unerwartet die schönsten griechischen Sentenzen rezitierte. Derselbe war in früher Jugend genötigt worden, allerlei griechische Sätze auswendig zu lernen, wodurch man einen vornehmen Knaben zur Nacheiferung anspornen wollte. Er verstand das mechanisch ins Gedächtnis Gefasste nicht, und hatte bei seinem Tode seit fünfzig Jahren nicht mehr daran gedacht.[1]) Ebenso teilt Dr. Steinbeck mit, dass ein Landgeistlicher, an das Krankenbett eines Bauers gerufen, den Sterbenden griechisch und hebräisch beten hörte. Zu sich gekommen, erzählte der Kranke, dass er als Knabe den Ortsgeistlichen häufig griechisch und hebräisch beten gehört hätte, ohne sich doch um das Behalten dieser Laute bemüht zu haben.[2])

[1]) Eckermann: Gespräche mit Goethe. III, 326.

[2]) Steinbeck: Der Dichter ein Seher. 463.

Es ist dieses bis in die Jugendzeit zurückreichende Gedächtnis eine der sehr zahlreichen Analogieen, welche zwischen dem Zustande der Somnambulen und der Sterbenden vorhanden sind. Sie sind aber auch noch in anderen Zuständen zu finden, deren gemeinschaftliches Merkmal ein mehr oder weniger eintretendes Schwinden des Bewusstseins ist. Passavant kannte eine Frau, die an heftigem Kopfweh litt; wenn der Schmerz seinen höchsten Grad erreicht hatte, hörte er plötzlich auf, und sie befand sich dann in einem angenehmen Zustande, der nach ihrer Aussage mit einem merkwürdigen, bis in ihre frühesten Jugendjahre zurückreichenden Gedächtnis verbunden war.[1]) Einem Haschisch-Esser stellten sich in seiner Vision Freunde dar, die er seit Jahren nicht mehr gesehen hatte; mit detaillierter Deutlichkeit sah er ein vor fünf Jahren erlebtes Diner mit allen Gästen, wobei er seine bestimmte Erinnerung, dass er diese Szene schon einmal erlebt, mit der anschaulichen Realität und Wiederholung derselben nicht zu reimen vermochte.[2]) Einem Opiumesser stellten sich in seinen Visionen Szenen aus der Kindheit dar, die er gänzlich vergessen hatte, so dass er sie bei gesunden Sinnen nicht als Bestandteile seiner eigenen Vergangenheit erkannt hätte. In der Vision aber waren sie nicht nur Reproduktionen, sondern Erinnerungen.[3])

Bei Sterbenden nun, bei welchen sich das gänzliche Schwinden des sinnlichen Bewusstseins vorbereitet, scheint das transcendentale Bewusstsein in äquivalentem Betrage sich hervorzukehren; die transcendental-psychologischen Funktionen erreichen bei Sterbenden häufig einen Grad hoher Vollkommenheit. Man schützt diese Erscheinungen am besten vor den Zweifeln der sogenannten Aufklärung durch den Nachweis, dass sie nur kombinierte Phänomene sind, deren Bestandteile vereinzelt in anderen Zuständen häufig vorkommen, und welche nur summiert unser Befremden erregen.

Wir haben nämlich in einem früheren Kapitel das merkwürdige Phänomen der Vorstellungsverdichtung kennen gelernt. Fech-

---

[1]) Daumer: Der Tod etc. 34.

[2]) Moreau de Tours: Du hachich et de l'aliénation mentale.. 14—20.

[3]) A. D. M. (Alfred de Musset): L'Anglais mangeur d'opium. 80—122.

ner sagt: „Die Seele beweist zuweilen im Traume das Vermögen, eine ungeheuere Menge von Vorstellungen, die wir im Wachen nur in langer Zeit nacheinander zu entwickeln vermögen, in kürzester Zeit hervorzubringen.“ [1]) Es wird dadurch eine Form der menschlichen Erkenntnis bewiesen, die auf ein jenseits des Tagesbewusstseins liegendes Ich hinweist. Wenn aber dieser neuen Erkenntnisform auch noch ein neuer Erkenntnisinhalt sich beigesellen würde, so wäre die Annahme eines transcendentalen Subjekts noch unabweislicher. Einen solchen Erkenntnisinhalt bietet nun aber das gesteigerte Gedächtnis im Traum, Somnambulismus und bei Sterbenden. Es frägt sich nun, ob diese Form und dieser Inhalt vielleicht sich verbinden können, d. h. ob die Vorstellungsverdichtung, welche für die Phantasmen unserer Träume eintreten kann, auch gültig ist für die Lebenserinnerungen, die sich bei gesteigertem Gedächtnis einstellen.

Dieses kombinierte Phänomen tritt nun bei Sterbenden sehr häufig ein, ja es scheint ausnahmsweise sogar im gewöhnlichen Traume vorzukommen. Üxküll hatte drei Nächte hintereinander eine Art von Vision in einer Reihe von Bildern. Er sah sein ganzes Leben von frühester Kindheit an bis zur Gegenwart in der klarsten und prägnantesten Weise, so dass er die Szenen hätte zeichnen können, an sich vorüberziehen. Dabei war immer ein korrigierendes Bewusstsein in ihm, das stets auf Wahrheit hinwies, wenn er sich über etwas täuschen wollte. Ja sogar eine ethische Deutung dieser Selbstschau war damit verbunden. [2]) Bekannter noch und häufig erwähnt ist ein Traum Seckendorfs, in welchem das latente Gedächtnis dramatisch funktioniert: Es erschien ihm im Traum ein Mann von gewöhnlicher Gestalt und Kleidung, welcher ihm sagte, dass er sich nach seinem Gefallen eines von beiden von ihm ausbitten könnte, entweder seine vergangenen oder seine künftigen Schicksale sich der Reihe nach vorstellen zu lassen. Seckendorf wählte die Vergangenheit, worauf ihm ein Spiegel vorgehalten wurde, in welchem er selbst solche Vorgänge seines früheren Lebens, deren er sich im Wachen

[1]) Fechner: Zend-Avesta. III. 30.
[2]) Splittgerber: Schlaf und Tod. I. 103.

kaum bewusst war, mit einer Deutlichkeit und Lebendigkeit vor sich sah, als wenn sie eben erst geschehen wären. Er sah sich z. B. als Kind von drei Jahren aufs Genaueste mit allen Umständen seiner Erziehung. Jede Schulszene mit seinen Erziehern, jede verdriessliche Begebenheit ging in diesem Spiegel lebhaft an seinem Auge vorüber. Bald darnach stellte ihm derselbe in der Folge seines Lebens auch den früheren Aufenthalt in Italien vor, wo er einst eine Dame zurückgelassen hatte, die er gewiss geheiratet hätte, wenn ihn nicht sein Schicksal schnell von dort abgerufen hätte. Die Lebhaftigkeit, mit welcher der Abschied von der Geliebten sein Gefühl im Traum ergriff, erweckte ihn. [1]) Die weitere Fortsetzung des wiederangeknüpften Traumes gehört nicht hierher. Er zeigt die Merkmale, die wir auch bei den verwandten Erscheinungen finden, dass nämlich das latente Gedächtnis nicht als abstraktes Wissen auftritt, sondern die früheren Vorstellungen reproduziert, und dass dieselben mit ihrem ehemaligen Gefühlswerte verbunden sind, was aber vielleicht nur dann eintritt, wenn solche Reproduktionen zugleich Erinnerungen sind; dass endlich der Ablauf der Vorstellungen mit transcendentalem Zeitmass verbunden, d. h. verdichtet werden, ohne dadurch an der Detailmalerei einzubüssen.

Diese Gedächtnissteigerung nun, mit transcendentalem Zeitmass verbunden, ist auch von Individuen erfahren worden, die sich in der Gefahr des Ertrinkens befanden. Der eben erwähnte Opiumesser hatte einen Freund, der als Knabe in einen Bach fiel, und bis er herausgezogen wurde, seinen ganzen Lebenslauf bis zu den geringsten Umständen wie in einem Spiegel an sich vorüberziehen sah. Der ausführlichste Bericht dieser Art stammt aber aus der Feder des Admirals Beaufort, der ebenfalls dem Ertrinken nahe war und hierüber an Dr. Wollaston schreibt. Dieser schon früher erwähnte Bericht ist um so wertvoller, weil Beaufort, der vermöge seines Berufes über die in der Gefahr des Ertrinkens sich einstellenden psychischen Phänomene wohl unterrichtet sein musste, von seinem eigenen Erlebnisse nicht sehr verwundert war. Auch fügte er bei, dass die Berichte anderer

[1]) Moritz: Magazin etc. V, 1. 55.

Seeleute mit seinem eigenen so genau übereinstimmen, als es bei der Verschiedenheit der Lebensverhältnisse und geistigen Beschaffenheit nur immer möglich sei. [1])

Gesteigerte Erinnerung, mit Vorstellungsverdichtung verbunden, ermöglicht also bei Sterbenden einen vollkommen klaren panoramatischen Überblick über das vergangene Leben. Dass wir nun aber solchen Vorstellungen ganz objektiv gegenüberstehen sollten, ist nicht wahrscheinlich; sie werden vielmehr ihren ursprünglichen Gefühlswert mehr oder weniger mit in die Erinnerung bringen, wir werden sie aber einigermassen kritisch verfolgen nach Massgabe der Differenz zwischen unseren jetzigen Anschauungen und den früheren. In dieser Weise ist wohl jenes Schuldbuch zu verstehen, das uns, wie die Bibel sagt, im Tode vorgehalten wird: es ist der Inhalt des latenten Gedächtnisses, mit transcendentalem Zeitmass verknüpft, der sich im Sterben erhellt.

Ein solcher Fall wurde im vergangenen Jahrhundert vom Pfarrer Kern in Hornhausen an die preussische Regierung berichtet: Johann Schwerdtfeger war nach einer langwierigen Krankheit dem Tode nahe und fiel in eine mehrstündige Ohnmacht. Dann schlug er die Augen auf und sagte seinem Pfarrer, er hätte sein ganzes Leben und alle darin begangenen Fehler überblickt, selbst jene, die längst aus seiner Erinnerung gekommen waren. Alles war ihm so gegenwärtig, als wäre es jetzt erst geschehen. [2])

Dieses kombinierte Phänomen, dass bei Sterbenden die gesteigerte Erinnerung mit Vorstellungsverdichtung verbunden eintritt, kann nun noch weiter kompliziert werden, wenn die aus dem Traumleben wohlbekannte dramatische Spaltung des Ich noch hinzukommt. Die besondere Form der Spaltung wird natürlich dem Ideenkreise des Betreffenden entnommen. So bei dem Johann Propheter aus Fröschweiler, der in eine heftige, mit Bewusstlosigkeit verbundene Krankheit verfiel, so dass er für tot gehalten wurde. In diesem Zustande stellte sich eine Vision ein, wobei er von zwei Engeln erst durch eine Wolke und dann durch den Sternenhimmel geführt wurde, und endlich den Tempel Gottes

---

[1]) Fichte: Anthropologie. 424. — Haddock: Somnolismus etc. 254.

[2]) Passavant: Untersuchungen über Lebensmagnetismus. 165.

mit der Bundeslade erblickte. Daraus nahm nun Gott das Buch der Allwissenheit und las ihm alle seine begangenen Sünden vor.[1]) Ein Aufgeklärter unserer Tage wäre entrüstet über die an ihn gerichtete Zumutung, eine solche Geschichte zu glauben; aber diese Entrüstung beruht nur auf der Unfähigkeit, eine Addition vorzunehmen. Löst man diese kombinierte Erscheinung in ihre Bestandteile auf und hält sie einzeln dem Aufgeklärten vor, so wird er sie anerkennen, zu addieren aber vermag er nicht, und in der vereinigten Summe erkennt er nicht mehr die Summanden. Diese Art von Skeptizismus ist sehr häufig und in solchen Fällen empfiehlt es sich immer, dem Kopfe, der die Summe nicht verdauen kann, die Summanden einzeln zu bieten.

Bei der nahen Verwandtschaft im Zustande der Somnambulen und Sterbenden, verdient es auch noch erwähnt zu werden, dass die Aussprüche der Somnambulen über den Vorgang des Sterbens mit den bisherigen Berichten übereinstimmen. So sagt die Magdalena Wenger, das ganze Leben, auch wenn es achtzig Jahre gewährt, erscheine den Sterbenden ganz kurz zusammengedrängt, und alles stehe äusserst klar vor der Erinnerung.[2]) Eine solche Vision hatte die Nonne Katharina Emmerich, als religiöse Somnambule; als sie starb, sah sie ihr ganzes vergangenes Leben an sich vorüberziehen, als sei es das Leben einer anderen Klosterfrau.[3]) Ebenso führt Passavant eine von ihm beobachtete Somnambule an, welche Rückblicke in ihr ganzes vergangenes Leben that, aus ihrer frühesten Jugend Ereignisse berichtete, deren Richtigkeit erwiesen wurde, und über ihren moralischen Zustand bis in die verborgensten Gedanken Licht erhielt, das nach ihren Worten einst jeder im Sterben erhalte.[4]) Es entspricht dieses der auch in anderen Zuständen beobachteten Erscheinung, dass das transcendentale Bewusstsein sich nicht als blosser Spiegel rein passiv verhält, sondern dass die Vorstellungen mit ihrem Gefühlswert aufleben; es werden also auch die erinnerten Handlungen des Lebens von den früheren Regungen des Gewissens begleitet sein.

[1]) Splittgerber: Schlaf und Tod. II. 45.

[2]) Perty: Myst. Erscheinungen. I. 325.

[3]) Perty II. 433.

[4]) Passavant: Untersuchungen etc. 99.

Dieses phantasmagorische Vorstellungsvermögen der Sterbenden, wobei sich die Ereignisse ganzer Jahre in wenigen Sekunden zusammendrängen, und der Mensch die einzelnen Phasen seines Lebens als die Entwicklungsmomente seines geistigen und moralischen Wesens überblickt, ist seit ältesten Zeiten bekannt und für die Charakteristik der Seele verwertet worden. Plotin sagt: „Aber mit der Zeit, gegen das Ende des Lebens, stellen sich andere Erinnerungen aus den früheren Perioden des Daseins ein; . . . denn freier geworden vom Körper wird sie auch das, was sie hier nicht im Gedächtnis hatte, wieder erwerben.“[1]) Ähnlich der ältere van Helmont: „Die vom Körper befreite Seele bedient sich nicht mehr des Gedächtnisses und der Erinnerungsmittel durch Beziehung auf Raum und Zeit — *non intuitu loci aut durationis* — sondern fasst in einem einzigen Jetzt alles zusammen.[2])

So werden wir also immer mehr zu der Folgerung getrieben, dass das Wort Vergessen relativ zu verstehen ist, dass alles, was je erfahren wurde, auch wieder reproduziert werden kann, weil eben das Vergessen lediglich den Übergang aus dem sinnlichen in das transcendentale Bewusstsein bedeutet, welches in dem Masse als es zur Geltung kommt, auch seinen Inhalt mehr oder weniger mit sich bringt.

6. Die Erinnerungslosigkeit der Somnambulen nach dem Erwachen.

Jedermann hat wohl schon die Erfahrung an sich gemacht, dass er sich leichter an Erzählungen erinnert, die sich innerhalb der Grenzen der Wahrscheinlichkeit bewegen, als etwa an orientalische Zaubermärchen, worin dem Leser Unwahrscheinlichkeiten und Unmöglichkeiten aufgebürdet werden. Im ersteren Falle werden eben Vorstellungen erzeugt, die in geregelter kausaler Verknüpfung stehen; im letzteren Falle wird das Kausalitätsgesetz beständig verletzt, und die Erinnerung wird gerade durch denjenigen Umstand erschwert, vermöge dessen wir solche Märchen, die uns eine wohlthuende Erlösung von der Alltäglichkeit des Kausalitätsgesetzes gewähren, ästhetisch geniessen.

[1]) Plotin: Enneaden. IV, 3. 27.

[2]) Helmont: Ortus medicinae. Imago mentis. § 24.

Diese kausale Verknüpfung der Einzelvorstellungen geht nun auch dem Traume ab; sie reihen sich aneinander ohne innere Verbindung und ohne sich gegenseitig zu stützen.

Ohne Zweifel hängt übrigens die Schwierigkeit, sich an Träume zu erinnern, nicht ausschliesslich von deren Inhalt ab, sondern auch von individuellen Fähigkeiten, nicht nur weil es verschiedene Grade von Gedächtniskraft gibt, sondern noch mehr, weil es verschiedene Arten derselben gibt. Das Gedächtnis eines Cuvier, von welchem gerühmt wird, dass er nichts von dem vergass, was er las, weil er allem seinen Platz im Systeme gab, ist durchaus verschieden von der Fähigkeit eines Gedächtniskünstlers, der eine lange Wortreihe oder eine zusammenhangslose Zahlenreihe vorwärts und rückwärts nachsprechen kann. Immerhin scheint wenigstens das von allgemeiner Geltung zu sein, dass die Erinnerung an Geträumtes weniger lebhaft ist, als die an Erlebtes, sonst müssten wir unvermeidlich wenigstens die geregelten Träume mit der Wirklichkeit vermischen, z. B. wenn ein Jäger von der Jagd träumt. Manchmal geschieht das in der That, und ich selbst ging einst im Paradeanzug in die Kaserne, weil ich im Traume zum Beziehen der Wache kommandiert worden war und mich am Tage darauf wohl noch der Sache, aber nicht als einer geträumten erinnerte.

Die im allgemeinen höchst mangelhafte Erinnerung an Träume wird nicht nur durch deren ausnahmsweise geregelten Zusammenhang erleichtert, sondern auch noch durch andere Umstände. Es scheint, dass Träume, in deren Verlauf wir, auf der Traumbühne stehend, aktiv eingegriffen haben, besser in der Erinnerung haften, als solche, wobei wir nur Zuschauer waren und fremdartigen Bildern gegenüberstanden. Auch der mit den Traumbildern verbundene Gefühlswert ist für die Erinnerung massgebend; interessante Träume, oder solche, die unsere Affekte heftig erregten, werden nach dem Erwachen leichter reproduziert werden, als andere. Aus diesem Grunde bleibt von Affektträumen, auch wenn wir sie nach dem Erwachen vergessen haben, wenigstens der Gefühlswert derselben als Stimmung zurück. Wir erwachen keineswegs immer in einem psychisch indifferenten Zustande, dem erst das Tagesleben einen Inhalt geben würde, sondern häufig in scheinbar un-

motivierter fröhlicher oder trauriger Stimmung, wofür sich ein anderer Grund nicht erkennen lässt, als dass diese Stimmung von vergessenen Traumbildern zurückblieb. So erwachte Nebukadnezar, heftig von einem Traumbild erschreckt, und diese Empfindung überdauerte das Erwachen, wiewohl er den Traum gänzlich vergessen hatte.[1])

Je tiefer der Schlaf war, desto schwieriger die nachträgliche Erinnerung. Jene Träume nun, bei welchen die Nervenregungen sich bis zum motorischen System erstrecken, — was der Schlafende durch Bewegungen der Lippen oder Glieder verrät — kann man schon als Annäherungen an den tiefen Schlaf der Nachtwandler und Somnambulen betrachten; in diesem Falle müssten, weil Somnambulen ohne Erinnerung erwachen, auch die Träume des gewöhnlichen tiefen Schlafes erinnerungslos sein. Das wird von Moreau bestätigt, nach welchem diejenigen Träume die geringste Erinnerung hinterlassen, in welchen man spricht oder sich bewegt.[2]) Auch Maury sagt, dass er häufig Personen, die im Traume sprachen, plötzlich weckte, und dass keine sich erinnerte, was sie geträumt.[3]) Ebenso führt der ältere Darwin die Frau eines seiner Freunde an, die häufig und vernehmlich im Schlafe sprach, nach solchen Nächten aber sich niemals an ihre Träume erinnerte; wohl aber wusste sie von ihren Träumen dann zu erzählen, wenn sie nicht gesprochen hatte.[4]) Daraus lässt sich wiederum erkennen, dass die Erinnerungslosigkeit des tiefen Schlafes nicht als Traumlosigkeit desselben ausgelegt werden darf.

Häufig kommt es vor, dass wir erinnerungslos erwachen, dass aber im Verlaufe des Tages eine ganz unbestimmte, leise Mahnung an den Traum wie ein Wetterleuchten durch unser Bewusstsein zieht und sogleich wieder verschwindet. Dieses flüchtige Anschlagen einer Erinnerungstaste liegt wohl nur daran, dass irgend ein Sinneseindruck, vielleicht nur ein gehörtes Wort, oder die momentane Gefühlsdisposition einem Traumfragment entspricht, oder wenigstens verwandt genug mit ihm ist, um durch Assoziation auf den

---

[1]) Daniel 2.

[2]) Moreau de la Sarthe: Dict. des sciences médicales. Article: rêves.

[3]) Maury. 218.

[4]) Darwin: Zoonomie. Übers. v. Brandis. I, 1. 406.

Traum hinzuweisen. Aber er wird nur flüchtig gestreift und schon im nächsten Augenblicke versuchen wir vergeblich, dieses Traumfragment zu erhaschen. Eben wegen der Vergeblichkeit dieses Besinnens ist zwar der Beweis für die Richtigkeit dieser Erklärung nicht beizubringen; aber wenn wir zu der korrespondierenden Erscheinung des Somnambulismus übergehen werden, wird die Sache sehr durchsichtig werden.

Allen bisher erwähnten Erscheinungen des Traumlebens werden wir nämlich im Somnambulismus gesteigert wieder begegnen.

Die mangelhafte Erinnerung an Träume nach dem Erwachen steigert sich nach dem Somnambulismus bis zur vollständigen Erinnerungslosigkeit. Diese Erscheinung scheint fast allen Zuständen der Ekstase gemeinsam zu sein; auch wurde sie von jeher beobachtet, im Orakelwesen der Griechen, bei den Sybillen, in den dämonischen Zuständen des Mittelalters, im Nachtwandeln und in Fieberdelirien. In der modernen Litteratur über Somnambulismus gibt es kaum eine Schrift, die nicht davon spräche. Dr. Valenti nahm seiner Somnambulen das Kopftuch, versteckte es in der Küche, und gab ihr genau den Ort an. Beim Erwachen war sie verwundert, das Kopftuch nicht aufzuhaben und suchte es vergeblich; wieder eingeschläfert, wusste sie genau das Versteck, aber beim zweiten Erwecken war wiederum alle Erinnerung verloren. [1])

Derartige Experimente sind zu hunderten gemacht worden, und sind oft komischer Natur. Die Witwe Petersen, über welche eine lange Krankheitsgeschichte vorliegt, ass lieber im Wachen, als im magnetischen Schlafe, weil sie im letzteren Falle nach dem Erwachen es nie wisse, ob sie etwas zu sich genommen. Eine Somnambule Kerners sagte: „Diesen Morgen im magnetischen Schlafe trank ich Holderthee; als ich erwachte, fühlte ich von demselben nichts mehr im Munde. Ich ass wach Fleisch und schlief hierauf magnetisch ein. Als ich nun wieder in diesem Schlafe war, fühlte ich wieder im Munde den Holderthee und nicht das Fleisch, das ich im wachen Zustande gegessen hatte; als ich aber aus diesem Schlafe wieder erwachte, hatte ich wieder den Geschmack von Fleisch im Munde.“ Kerner selbst sagt

[1]) Archiv VI. 1. 124.

von dieser Kranken: „Sie hatte kurz vor dem Schlafe im Wachen Gerstenkaffee getrunken, im Schlafe aber trank sie Baldrianthee; als sie nun erwacht war, so hatte sie im Munde den Geschmack von dem im wachen Zustande getrunkenen Gerstenkaffee, von dem im Schlafe getrunkenen Baldrianthee aber hatte sie nicht die mindeste Ahnung."[1])

Sogar ein Gegensatz der Naturtriebe kann in den beiden Zuständen stattfinden, wie z. B. bei jenem Neffen des Arztes Pezzi, der in der Krise über Mangel an Appetit und Übelsein im Magen klagte, nach dem Erwachen aber sofort das Essen verlangte, und ebenso umgekehrt.[2]) Eine andere Somnambule hatte im Schlafe Wein getrunken, nach dem Erwachen aber hatte sie es vergessen; weil ihr jedoch der Geschmack im Munde zurückgeblieben war, fragte sie, ob ihr Wein gegeben worden sei.[3])

Ähnliches ist auch in psychischer Hinsicht beobachtet worden, nämlich die schon aus dem gewöhnlichen Traume bekannte Erscheinung, dass zwar die Traumbilder nach dem Erwachen vergessen sind, aber die damit verknüpfte Seelenstimmung zurückbleibt und als scheinbar unmotiviert nicht gedeutet werden kann. Professor Beckers, der eine sehr merkwürdige Somnambule beobachtete, teilte derselben, wie er stets bald kurz, bald ausführlicher zu thun pflegte, einst ihre Aussagen vom Schlafe des vorigen Tages mit, worin sie die Vision ihrer verstorbenen Jugendfreundin gehabt hatte. Sie war darüber sehr erstaunt, fügte aber bei, dass sie zu ihrer eigenen Verwunderung seit diesem Schlafe sich über die Verstorbene völlig beruhigt gefühlt habe, und an die Stelle der bisherigen schmerzlichen Gedanken an deren Tod die Überzeugung von ihrem Fortleben getreten sei.[4]) Eine Somnambule Schellings hatte in der Krise die Ahnung eines Todesfalles in ihrer Familie und bat ihren Magnetiseur, sie noch während der Krise auf jede mögliche Weise von diesem Gedanken durch Gespräche heiteren Inhalts abzubringen, damit keine Erinnerung

[1]) Kerner: Gesch. zweier Somnambulen. 236. 254.

[2]) Passavant: Untersuchungen etc. 148.

[3]) Archiv IV, 1. 26.

[4]) Das geistige Doppelleben. 26.

daran ins Wachen hinüberkomme.[1]) Besonders wenn im Somnambulismus trübe Vorstellungen sich einstellen, bleibt die entsprechende Stimmung auch im Wachen erhalten, und der Kranke kann sich keine Rechenschaft davon geben, weil er den Anlass vergessen hat. Daher empfiehlt es sich, vor dem Erwecken den Gedanken jedesmal eine heitere Richtung zu erteilen.

Es gilt demnach auch vom Somnambulismus, was Lenau vom Schlafe sagt:

Bist du noch nie beim Morgenschein erwacht
Mit schwerem Herzen, traurig und beklommen,
Und wusstest nicht, wie du auch nachgedacht,
Woher ins Herz der Gram dir war gekommen?

Du fühltest nur: Ein Traum war's in der Nacht;
Des Traumes Bilder waren dir verschwommen,
Doch hat nachwirkend ihre dunkle Macht
Dich, dass du weinen musstest, übernommen.

Das Gesetz, wonach im Wachen Erinnerungen kommen, ist das der Assoziation, von welchen das wichtigste jenes ist, dass Vorstellungen, die einst verknüpft waren, einander anziehen, sobald eine davon ins Bewusstsein tritt. Das wusste schon Quintilian: „Wenn wir nach einiger Zeit in gewisse Gegenden zurückkehren, so erkennen wir nicht nur dieselben, sondern erinnern uns auch an das, was wir hier gethan haben; auch die Personen tauchen wieder auf, manchmal stellen sich sogar die stillen Gedanken, die wir damals gehabt, wieder ein.“[2])

Das Gesetz der Assoziation verknüpft die Vorstellungen und Erinnerungen der gleichartigen psychischen Zustände zu einem geschlossenen Ganzen. Unser waches Leben bildet ein einheitliches Ganzes, und das somnambule Leben ebenso. Wenn ungleichartige Zustände, wie Wachen und Somnambulismus abwechseln, so verknüpft die Erinnerung die ähnlichen Zustände und überbrückt die dazwischen liegenden Perioden der Vergessenheit. Ein geschlossener Erinnerungsfaden durchzieht also die gleichartigen Zustände; mit jeder Wiederkehr desselben Zustandes werden die darin erfahrenen Vorstellungen reproduziert, auch wenn sie in

[1]) Jahrbücher der Medizin. II. 43.

[2]) Quintilian: Instit. orat. XI. 2.

der Zwischenzeit vergessen waren. Darauf beruht es, dass wir mit dem Erwachen sofort den vergangenen Lebensinhalt wieder besitzen, und dass wiederum das somnambule Bewusstsein den Vorstellungsinhalt der früheren Krisen umfasst. Je ungleichartiger die psychischen Zustände, desto vollständiger sind sie getrennt; je gleichartiger, desto mehr Erinnerungsfäden zwischen ihnen sind vorhanden. Der gewöhnliche Schlaf, zwischen Wachen und Somnambulismus liegend, ist vom Wachen durch keine scharfe Scheidewand getrennt; die Erinnerung spielt einigermassen hin und her: wir träumen von unserem Tagesleben und erinnern uns teilweise unserer Träume. Dagegen verbindet die Erinnerungsbrücke nur ausnahmsweise die ungleichartigen Zustände des Somnambulismus und Wachens.

In dieser Weise erklärt es sich, dass manchmal sogar gewöhnliche Träume in aufeinanderfolgenden Nächten sich wiederholen oder sogar fortsetzen, — eine Erscheinung, die ohne Zweifel viel häufiger ist, als die Erinnerung daran nach dem Erwachen. Treviranus berichtet von einem Studenten, der regelmässig zu sprechen anfing, sobald er einschlief; der Gegenstand seiner Rede war ein Traum, den er stets an der Stelle wieder aufnahm, wo er am Morgen zuvor abgebrochen worden war.[1]) Hervey träumte von einer Eifersuchtsszene, die mit einem Morde abschloss. Heftig davon erregt, erwachte er, vergass aber das Traumbild so schnell, dass er nichts davon in sein Journal eintragen konnte, als die Thatsache dieses schnellen Vergessens. Nach mehreren Wochen träumte er von einer Gerichtsverhandlung, worin er über jenen Kriminalfall als Zeuge vernommen wurde, und nicht nur alle Details des Vorfalls angeben konnte, sondern auch der Physiognomien des Mörders und seines Opfers sich genau erinnerte.[2]) Maury träumte achtmal innerhalb eines Monats von einem Individuum, einem blossen Produkte seiner Phantasie, das immer mit den gleichen Zügen auftrat und seine früheren Traumhandlungen fortsetzte.[3])

---

[1]) Boismont. 344.
[2]) Hervey. 311.
[3]) Boismont. 264.

In dieser merkwürdigen Erscheinung, dass die Erinnerung die gleichartigen Zustände verbindet, sehe ich ein feines Hilfsmittel der Diagnose, wovon noch schwerlich ein genügender Gebrauch gemacht worden ist. In der Krankengeschichte der Petersen, die manchmal Anfälle von Irrsinn zeigte, ist z. B. zu lesen, dass sie einst für einen von Backenschmerzen geplagten Mann sehr erfolgreiche Vorschriften erteilte, wovon sie später nicht nur im Wachen, sondern auch im Somnambulismus nichts wusste. Es scheint also, wenn nicht etwa die Beobachtung mangelhaft war, dass diese Vorschriften in einem Anfalle von Irrsinn gegeben worden waren, auf den auch die Sprechweise deutete, deren sie sich dabei bediente. Dass nun Irrsinnige sich selbst Heilmittel verordnen, ist schon häufig beobachtet worden; der eben erwähnte Fall würde aber auch noch beweisen, dass sie auch anderen verordnen können, wie Somnambulen.

Um aus einem ganz anderen Gebiete die Erinnerung zwischen gleichartigen Zuständen zu erläutern, so könnte auch die ästhetische Diagnose Vorteil davon ziehen. Die Produkte nämlich, womit die Dichterlinge alljährlich den deutschen Büchermarkt überschwemmen, sind bereits zur förmlichen Landplage für das grosse Publikum geworden, dem der Geschmack fehlt, um eine Auslese zu treffen, das noch immer nicht zur gründlichen Verachtung jeder marktschreierischen Reklame fortgeschritten ist, und sich von schönen Einbanddecken mit Goldschnitt blenden lässt. Nun habe ich schon mehrmals die Beobachtung gemacht, dass man Dichter von zweierlei Art unterscheiden kann: die einen besitzen für ihre Produkte ein merkwürdiges Gedächtnis, und der Aufforderung, ihre Lieder zu citieren, könnten sie ganze Stunden lang nachkommen. Andere besitzen geradezu gar kein Gedächtnis für ihre Lieder, wie ich es beispielsweise aus Erfahrungen an Martin Greif weiss. Diese Erscheinung war mir lange ganz unverständlich, aber sie erklärt sich aus dem Obigen: Was in dem Zustande wirklicher dichterischer Begeisterung gemacht worden ist, kann in dem davon so verschiedenen Zustande der wachen Reflexion nicht reproduziert werden. Ich finde daher keine Schwierigkeit, sogar jener Erzählung Montaignes Glauben zu schenken, dass ein

Dichter ganz und gar nichts davon merkte, als ein anderer seine Gedichte herausgab.[1]) So wird auch von dem berühmten Linné berichtet, dass er in seinem gedächtnisschwachen Alter von der Lektüre seiner eigenen Werke entzückt war, ohne sie zu erkennen.[2]) Genügt ja doch schon ein heftiges Fieber, um jede Erinnerung an die Phantasmen desselben nach dem Erwachen unmöglich zu machen. Walter Scott komponierte seinen Ivanhoe im Fieber: nach der Genesung hatte er von diesem Romane nur mehr jene allgemeine Idee, die schon vor seiner Erkrankung feststand.[3]) Dass andererseits aus psychisch gleichartigen Zuständen die Erinnerung ungemein erleichtert wird, das beweist jener Soldat, der einen seinem Vorgesetzten gehörigen Gegenstand im Rausche verloren hatte, und später nicht wusste, wo er ihn auch nur suchen sollte; im nächsten Rausche jedoch kam ihm die Erinnerung wieder und er fand ihn.[4]) Ebenso gab ein Lastträger im Rausche einen Ballen im unrechten Hause ab, und konnte sich darauf im nüchternen Zustande nicht mehr besinnen, wohl aber wieder im nächsten Rausche.[5])

Die somnambulen Zustände sind durch eine merkwürdig geschärfte Gedächtniskraft mit einander verbunden. Schon Braid, der seit kurzem wieder berühmt gewordene Entdecker des Hypnotismus, bemerkt, dass die hypnotisierten Patienten mit grosser Genauigkeit sich an alles erinnern, was oft vor Jahren in früheren Krisen vorgefallen, während sie doch in der wachen Zwischenzeit nichts davon wussten.[6]) Mit jeder neuen Krise kehrt der Ideenkreis der früheren wieder, wird fortgesetzt und häufig an dem Punkte wieder aufgenommen, wo er durch das Erwachen abgerissen war. Wenn die Somnambule des Professors Lebret im Schlafe sang und dann erweckt wurde, sah sie verwundert und verlegen um sich; sobald sie aber wieder einschlief, sang sie in

---

[1]) Muratori: Über die Einbildungskraft. I. 195.

[2]) Ribot: Maladies de la mémoire. 41.

[3]) Ribot. 41.

[4]) Joly: De l'imagination. 47.

[5]) Perty: Blicke etc. 35.

[6]) Preyer: Entdeckung des Hypnotismus. 66. 81.

demselben Tone und an derselben Silbe fort, bei der sie unterbrochen worden war.[1]) Auffallend war diese Verknüpfung der gleichartigen Zustände bei der Seherin von Prevorst, und ein sicheres Kennzeichen der grossen Verschiedenheit zwischen Wachen und magnetischem Schlafe, d. h. also der hohen Entwicklung ihres Somnambulismus. Ihre magnetischen Träume unterschieden sich von den gewöhnlichen durch den sinnigen und poetischen Verlauf, boten nicht das bunte Gewirre von Bildern, wie diese. Wenn sie in einer Nacht abbrachen, setzten sie sich in der nächsten wieder da fort, wo sie aufgehört hatten. Als ihr einst eine lithographierte Kopie jener mystischen Zeichnung gebracht wurde, die sie den Lebenskreis nannte, bemerkte sie sogleich, dass ein Zeichen einen Punkt zu viel hatte, und als Kerner zur Vergleichung das von ihr angefertigte Original brachte, bestätigte sich ihre Aussage.[2])

Ich habe diese merkwürdige Erscheinung, dass die somnambule Zwischenzeit in der nachträglichen Erinnerung fehlt, kurzweg als Erinnerungslosigkeit bezeichnet, und ich werde diese Bezeichnung beibehalten, weil sie die bequemste ist und die jedesmalige Benennung des eigentlichen Vorgangs zu weitläufig wäre. Dieser Vorgang besteht nämlich durchaus nicht in einem wirklichen Vergessen; das transcendentale Bewusstsein, in welchem die somnambulen Vorstellungen lagen, behält dieselben auch noch nach dem Erwachen; dieses Bewusstsein selbst mit seinem ganzen Inhalte bleibt unberührt, aber es wird im Erwachen von einem anderen Bewusstsein, dem sinnlichen, gleichsam überdeckt. Dass nun dieses sinnliche Bewusstsein bei seinem Erwachen von jenen somnambulen Vorstellungen nichts weiss, ist natürlich, denn es hatte diese Vorstellungen auch vorher nicht inne, man kann ihm also auch keine eigentliche Erinnerungslosigkeit zuschreiben. Es findet also beim Erwachen der Somnambulen kein eigentliches Vergessen statt, sondern eine Ablösung der einen Person unseres Subjekts durch die andere, die auch einen anderen Vorstellungskreis be-

---

[1]) Archiv etc. II. 2. 115.

[2]) Kerner: Seherin von Prevorst. 128. 168.

sitzt. Wenn die beim Erwachen scheinbar vergessenen Vorstellungen in jeder späteren Krise wieder auftauchen, so ist das keine Wiedererzeugung derselben, sondern nur ein Beweis, dass jenes Bewusstsein, dem sie angehörten, sie auch bewahrt hat. Sobald man also auf den Dualismus der beiden Personen unseres Subjekts den Accent legt, statt auf die Identität dieses Subjekts im Wechsel der Personen, fällt auch der Schein der Vergesslichkeit hinweg.

Die lehrreichsten Fälle zur Erläuterung des Gesagten sind jene, in denen sich die scheinbare Erinnerungslosigkeit auf Dinge erstreckt, die dem Erwachen unmittelbar vorhergingen. So befragte Gmelin seine Somnambule, ob ein anwesender Herr statt seiner sie wecken dürfte. Sie bejahte; unmittelbar darauf erwacht, war sie aber sehr erstaunt und verlegen, einen fremden Herrn neben sich zu sehen.[1]) Die Somnambule des Arztes Petetin entkleidete einst in der Krise befindlich ihre Schwester, frisierte sie, flocht ihre Zöpfe, brachte ihr aus dem Kasten Strümpfe und Schuhe und ein seidenes Ballkleid; da sie aber in diesem Augenblick erwachte, stellte sie an die Schwester die erstaunte Frage, wohin sie denn in solcher Toilette zu gehen gedächte.[2]) Lehrreich sind aber auch solche Fälle, worin ein durch lange Zeitperioden sich erstreckender Bewusstseinsinhalt mit dem Aufhören des Somnambulismus versinkt. Eine Somnambule hatte siebenzehn Monate hindurch den Krankheitsverlauf einer Kranken durch ihre Verordnungen geleitet; später lernte sie diese Kranke kennen und vernahm nun aus dem Munde derselben die Geschichte ihrer Leiden, ohne dass ihr nur eine Ahnung kam, dass sie der Arzt gewesen.[3])

Der psychische Zustand innerhalb des somnambulen Zustandes ist nicht immer gleichartig, und es gibt insbesondere einen gesteigerten Somnambulismus, Hochschlaf genannt, der sich vom gewöhnlichen durch die Verschiedenheit der Visionen unterscheidet. Zwischen diesen ungleichartigen Zuständen nun fehlt

---

[1]) Gmelin: Materialien für Anthropologie. II. 95.

[2]) Petetin: Electricité animale. 283.

[3]) Deleuze: Instruction etc. 406.

ebenfalls die Erinnerungsbrücke. Wienholt sagt von seiner Somnambule, dass der Inhalt ihres Hochschlafes für das spätere somnambule Bewusstsein ebenso verloren ging, wie dieses für das Wachen.[1] Nach Dupotet ist, wenn auf den Hochschlaf der gewöhnliche Somnambulismus folgt, die Erinnerung an den ersteren zwar vorhanden, aber nur während weniger Minuten, welche zu den lehrreichsten Aufschlüssen benutzt werden können; dann verliert sie sich wieder.[2]

Wenn wir nun sehen, dass sich die somnambulen Zustände mit geschlossener Erinnerung unmittelbar an einander reihen, so erklärt es sich von selbst, dass die Somnambulen, da sie erinnerungslos erwachen, damit in die alte Zeitrechnung zurückversetzt werden. Die Höhne z. B. hatte einen fortwährenden magnetischen Schlaf vom 1. Januar bis 16. Mai, und zeigte beim Erwachen eine komische Verwunderung, dass es Frühling geworden, seit sie sich — wie sie meinte, am vorigen Tage — niedergelegt.) Auch eine Somnambule Kerners stand beim Erwachen mit ihrer Zeitrechnung in derselben Stunde, zu der sie eingeschlafen war. Sie wusste nichts von dem, was innerhalb elf Monaten mit ihr vorgegangen war, wohl aber erinnerte sie sich an alle früheren Ereignisse: sie war während ihres magnetischen Zustandes nach einem anderen Orte übergesiedelt, konnte sich nun aber in dem Hause, in dem sie doch Wochen lang anscheinend im wachem Zustande häusliche Geschäfte verrichtet hatte, nicht mehr zurecht finden, die Zimmer waren ihr ganz fremd.[4] Eine junge Dame beweinte im Somnambulismus den Tod ihrer Mutter, den man ihr mitgeteilt hatte. Man erhielt sie einige Monate hindurch, bis zu ihrer Genesung, im magnetischen Zustande, und als sie erwachte, wusste sie lediglich, dass ihre Mutter erkrankt und aufs Land gezogen sei. Da sie sich von einem Besuche nicht abhalten lassen wollte, war man genötigt, ihr den Todesfall mitzuteilen, über den sie nun abermals

---

[1] Wienholt: Heilkraft etc. III. 2. 208.
[2] Dupotet: Traité complet etc. 253.
[3] Perty: Myst. Erscheinungen. I. 305.
[4] Kerner: Gesch. zweier Somnambulen. 343.

in Thränen ausbrach.[1]) Chardel berichtet von einem vor der Revolution flüchtenden Grafen, der sich in der Bretagne einschiffen wollte, aber genötigt war, seine Frau vorher in Somnambulismus zu versetzen, weil sich nur in diesem Zustande ihr grosser Abscheu vor dem Meere milderte. Als sie nach der Landung in Amerika geweckt wurde, war keine Erinnerung an die Reise vorhanden, sie erwachte in der Meinung, noch immer in der Bretagne zu sein.[2]) Zwei Schwestern, welche Chardel magnetisierte, verlangten von ihm, in Somnambulismus bei geöffneten Augen gehalten zu werden. In diesem Zustande fand er sie am anderen Tage, wiewohl inzwischen der Schlaf der Nacht eingetreten war. So vergingen einige Monate, es war Frühling geworden und Chardel führte nun die Schwestern, die im tiefen Winter eingeschläfert worden waren, ins Freie an einen reizend gelegenen Ort und weckte sie. Sie kamen sich vor wie einem Zauber unterworfen, atmeten begierig die Frühlingsluft, wühlten vor Behagen im Grase und liefen nach Blumen umher. Von der ganzen Zeit ihres Somnambulismus wussten sie nichts, und verlangten zu Hause die weiblichen Handarbeiten, womit sie sich vier Monate vorher am Kaminfeuer beschäftigt hatten.[3])

Schon beim Erwachen aus dem gewöhnlichen Schlafe wissen wir nicht, wie lange wir geschlafen haben und müssen uns erst orientieren; wenn nicht die richtige Beurteilung der verstrichenen Zeit schon aus unseren regelmässigen Gewohnheiten sich ergeben und einige Erinnerungen uns nicht die Gewissheit längerer Traumzeit geben würden, so würden wir an die alte Zeitrechnung anknüpfen. Der somnambule Schlaf fällt nicht so regelmässig auf bestimmte Stunden und hinterlässt keine Erinnerungen, daher besitzen die aus ihm Erwachenden keinen Massstab für die Dauer desselben. Kerner sagt von der Seherin, dass bei ihr durch einen Wechsel innerhalb des somnambulen Zustandes eine magnetische Zeit von sechs Jahren und fünf Monaten aus ihrem Ge-

---

[1]) Billot. I. 110.

[2]) Chardel: Essai de psychologie. 344.

[3]) Chardel: Esquisse de la nature humaine. 237. 239.

dächtnis fast verwischt wurde. Nach einiger Zeit jedoch kam die Erinnerung wieder und zwar so vollständig, dass sie sich der unbedeutendsten Dinge aus dieser Zeit erinnerte. Kerner macht hierzu die richtige Bemerkung, dass auch bei alten Leuten ein solches Verschwinden längerer Zeitperioden aus dem Gedächtnis, mitten aus der Lebenszeit heraus, oft eintritt.[1])

Eine Somnambule Wienholts, da sie in der Krise wusste, dass das Erwachen sie in die alte Zeitrechnung versetzen würde, gab ihren Angehörigen Verhaltungsmassregeln, damit sie von ihrem somnambulen Zustande nichts erführe. Ihre Mutter sollte am Sonnabend, dem Tage ihres Erwachens, sofort von den auf diesen Tag treffenden Hausarbeiten reden, ihren Einwurf, dass es ja Dienstag wäre, kurz abfertigen und gleich von anderen Dingen reden. Erwacht erschrak sie, als sie erfuhr, es sei Samstag, wurde jedoch wieder ruhig, und ihre anbefohlenen Verhaltungsmassregeln hatten den gewünschten Erfolg.[2])

Ähnliches ist auch bei Irrsinnigen beobachtet worden. Dr. Prichard beobachtete eine Dame, die plötzlichen Anfällen von Delirium ausgesetzt war und, wieder zu sich gekommen, die Unterhaltung bei dem Satz oder Wort wieder fortsetzte, wo sie durch den Anfall unterbrochen worden war.[3]) Derselbe Arzt erzählt von einem Manne, der mit einem Schlegel und Keilen beschäftigt gewesen war, Holz zu spalten. Am Abende verbarg er diese Werkzeuge in einem hohlen Baum und befahl seinen Söhnen, ihn am nächsten Morgen zu begleiten, um einen Zaun zu machen. In der Nacht wurde er irrsinnig. Als er nach mehreren Jahren plötzlich wieder hergestellt wurde, war seine erste Frage, ob seine Söhne den Schlegel und die Keile nach Hause gebracht hätten. Da diese sagten, sie hätten sie nicht finden können, stand er auf, ging auf das Feld, wo er vor so vielen Jahren gearbeitet hatte, und fand in dem Verstecke die Keile und die eisernen Ringe des Schlegels, dessen Holzteil vermodert war.[4])

---

[1]) Kerner: Seherin v. Prevorst. 196.

[2]) Wienholt: Heilkraft etc. III. 3. 28. 29.

[3]) Perty: Blicke etc. 25.

[4]) Kerner: Magikon. V. 3. 364.

Auch in der christlichen Mystik kommt dieses Fehlen der somnambulen Zwischenzeit in der nachträglichen Erinnerung vor, so bei der Maria von Oignys, die drei Tage in der Ekstase lag, und der diese Zeit nach dem Erwachen nur ein Augenblick zu sein schien. [1]) Übrigens wurde im Mittelalter der Somnambulismus häufig als Teufelswerk angesehen, und die Vergessenheit der vergangenen Dinge galt als eines der sekundären Merkmale der Besessenheit. [2]) Maria Garcia, welche sieben Jahre lang von bösen Geistern gequält wurde, hatte nach ihrer Heilung gar keine Erinnerung mehr daran. [3])

Es ist eben der Somnambulismus der gemeinschaftliche Differenzierungspunkt von Zuständen sehr verschiedener Art, darum können wir für alle Erscheinungen, die er bietet, sogar für die Ausnahmen davon, analoge Erscheinungen aus anderen Zuständen aufweisen. Eine solche Ausnahme ist z. B. die, dass das Vergessen beim Erwachen nicht nur auf die somnambule Zwischenzeit sich erstreckt, sondern auch noch ein Stück des vorherigen Zustandes hinzugeschlagen wird. Ein von Puységur in Somnambulismus versetzter Dorfschullehrer erinnerte sich nach dem Erwachen, von seiner Frau zu diesem Gange zu Puységur aufgefordert worden zu sein; was aber von dem Augenblicke seines Entschlusses an geschehen, wie er seinen Gang angetreten, und auf welchem Wege er das Schloss erreicht, hatte er vergessen. [4]) Man kann nicht wohl annehmen, dass die geistige Spannung, auf den zu erwartenden Somnambulismus gerichtet, diesen Zustand antizipieren liess, der alsdann von der Erinnerungslosigkeit hinzugeschlagen wird. Solche Antizipationen kommen allerdings manchmal vor; ein Engländer, der die Eisenbahnfahrt von London nach Dover häufig zurücklegte, versicherte mir, dass solche Passagiere dieses Zuges, welche die Fahrt über den Kanal vorhaben, häufig schon im Koupee von der Seekrankheit ergriffen werden.

---

[1]) Görres: Christl. Mystik. II. 276.

[2]) Vgl. Springinsgut: Disputatio theologica de horrenda et miserabili Satanae obsessione. 1656.

[3]) Görres, a. a. O. IV. 126.

[4]) Puységur: Mémoires etc. II. 81. 83.

Aber die nach rückwärts greifende Verlängerung des Vergessens muss doch einen anderen Entstehungsgrund haben, denn sie wird von Ärzten auch nach Ohnmachten beobachtet und sogar bei Gehirnerschütterungen infolge unglücklicher Zufälle, wobei doch von Antizipation nicht die Rede sein kann. Einem Manne, der Frau und Kinder in seiner Kutsche fuhr, ging das Pferd durch, er wurde abgeworfen und erlitt eine Erschütterung des Gehirns. Als letztes Erinnerungsfragment dieser Fahrt blieb ihm später der Umstand, dass er noch zwei englische Meilen vom Schauplatz der Katastrophe entfernt, einen Freund auf der Landstrasse begrüsst hatte. Vom Durchgehen seines Pferdes, seinen Anstrengungen, es zum Stehen zu bringen, und der Angst seiner Angehörigen wusste er später nichts mehr.[1])

7. Das alternierende Bewusstsein.

Wenn die durch die Erinnerungsbrücke verbundenen Zustände sehr scharf von den anderen getrennt sind, die einen eigenen Bewusstseinsinhalt haben, und ihrerseits untereinander zusammenhängen, dann steigern sich die bisher betrachteten Zustände zu einem Wechsel des Bewusstseins und in der Wiederholung zu einem förmlichen Alternieren des Bewusstseins. Da nun die Erinnerung es ist, vermöge deren wir bei allem Wechsel der Vorstellungen in der Zeit uns als eine identische Person erkennen, so bilden die Fälle, die nun zur Sprache kommen werden, einen interessanten Beitrag zu der Thatsache, dass ein identisches Subjekt in eine Doppelheit der Personen zerfallen kann.

Es sei gleich hier bemerkt, dass diese Thatsache es ist, die in einer späteren Studie zur Begründung einer monistischen Seelenlehre verwertet werden soll. Im Alternieren des Bewusstseins ist nämlich vorerst die psychologische Thatsache gegeben, dass ein Subjekt nacheinander in zwei verschiedenen Personen auftreten kann. Zunächst ergibt sich nur aus dieser Thatsache des Doppelbewusstseins, dass diesem Nacheinander der Personen eine Gleichzeitigkeit derselben notwendig zu Grunde liegen muss; die

[1]) Ribot: Maladies de la mémoire 63. Andere Fälle dieser Art bei Farlet: Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales: Amnésie.

Personen, insoferne als sie sich äussern, können zwar wechseln, aber das scheinbare Nacheinander beruht lediglich darauf, dass die Erinnerungsbrücke zwischen den beiden Personen, die sich demnach gegenseitig unbewusst sind, oft ganz, oft aber nur in dem einen Zustande zum anderen fehlt. Der Gedächtnisinhalt des identischen Subjekts ist verteilt auf zwei Personen, und wenn das sinnliche Bewusstsein thätig ist, ist doch der Inhalt des für dieses sinnliche Bewusstsein latenten Gedächtnisses gleichzeitig gegeben, nur eben latent, als relativ Unbewusstes.

Wenn wir nun berechtigt wären, diese zur Erklärung der Thatsache des Doppelbewusstseins unvermeidliche psychologische Formel zugleich als die zur Erklärung des Menschenrätsels verwertbare metaphysische Formel anzusehen, so wäre damit der Grundstein zu einer monistischen Seelenlehre gelegt. Es ist zwar hier noch nicht der Ort, eine solche auszuführen; aber die Beachtung der nachfolgenden Thatsachen muss schon hier mit Rücksicht auf die Endabsicht angestellt werden, wenn auch vorläufig nur die eine Folgerung daraus sich ergibt, dass nämlich im metaphysischen Sinne wenigstens möglich ist, was im empirischen Sinne eine Thatsache ist: das Zerfallen eines Subjekts in zwei Personen, deren bewusstes Nacheinander ohne ein unbewusstes Zugleichsein gar nicht denkbar ist. Der Gedanke, dass der irdische Mensch nur die eine Person eines Subjekts sei, dessen andere Person gleichzeitig einer anderen Ordnung der Dinge, einer metaphysischen Welt angehört, mag paradox klingen; aber die Thatsache eines Doppelbewusstseins innerhalb der empirischen Person ergibt zum mindesten, dass eine psychologische Schwierigkeit nicht besteht, diesen Gedanken für wahr zu halten.

In diesem Sinne also möge das Nachfolgende beachtet werden, was hier lediglich auf eine Lücke in der Wissenschaft hinweisen soll: Die Naturwissenschaft und Philosophie haben nämlich die dualistische Seelenlehre beseitigt, und sind sodann zum Materialismus und Pantheismus übergegangen, ohne die dritte Möglichkeit genügend zu bedenken, nämlich eine monistische Seelenlehre.

Haller spricht von einem Manne, der abwechselnd, aber in

unregelmässigen Perioden, sein Gedächtnis verlor und wieder erhielt, und er selbst kannte ein junges Mädchen, das in der Zeit der Katamenien dem gleichen Zustand unterworfen war. [1]) Griesinger erzählt von einer Dame, die in Mitte einer Unterhaltung zuweilen plötzlich abbrach, von anderen Dingen zu sprechen anfing, nach einiger Zeit aber die erste Rede bei dem Worte, wo sie stehen geblieben war, wieder aufnahm, ohne von dem Zwischenfalle etwas zu wissen. [2]) Hermogenes von Tarsus war in seinem fünfzehnten Jahre schon Lehrer der Rhetorik und im achtzehnten Schriftsteller; aber im vierundzwanzigsten vergass er plötzlich all sein Wissen, so dass der Sophist Antiochus von ihm sagte, er sei in seiner Jugend ein Greis, und im Alter ein Kind gewesen. [3]) Van Swieten führt einen achtjährigen Knaben an, der an heissen Sommertagen alles Gelernte vergass, im Herbste und im Winter aber sich wieder daran erinnerte. [4]) Es ist dies vielleicht derselbe Knabe, den Tissot erwähnt, der, ein frühreifes Genie, in den Hundstagen sein Gedächtnis ganz verlor, aber es wieder bekam, wenn die Luft einige Tage kühl wehte. [5]) Die Einwohner des Walliserlandes schicken, wie Zimmermann sagt, ihre Kinder im Sommer auf die hohen Berge, weil sie in den Thälern ihr Gedächtnis verlieren würden. [6]) Ein regelmässiges Alternieren des Bewusstseins durch Schwinden und Rückkehr des Gedächtnisses findet sich schon beim älteren Darwin. Derselbe kannte eine junge Dame, die jeden anderen Tag einen Zustand der Ekstase hatte, der fast den ganzen Tag anhielt. In diesen Anfällen nahm sie dieselben Ideen wieder auf, worüber sie in den vorigen Anfällen geredet hatte, während sie an den Zwischentagen nichts davon wusste. So erschien sie ihren Verwandten wie ein Wesen, das zwei Seelen besitze. In der Krise sah und hörte sie nichts von dem, was in ihrer Umgebung vorfiel, unterhielt sich

[1]) Huber: Das Gedächtnis. 46.
[2]) Spamer: Physiologie der Seele. 289. (Stuttgart 1877.)
[3]) Perty: Blicke etc. 25.
[4]) Steinbeck: a. a. O. 115.
[5]) Tissot: V. d. Gesundheit der Gelehrten. § 74.
[6]) Muratori: a. a. O. I. 196.

dabei zusammenhängend und sehr verständig mit abwesenden, von ihr gegenwärtig geglaubten Personen, deklamierte Gedichte, und wenn ihr bei einem fehlenden Worte die Umstehenden laut und deutlich nachhalfen, war das vergeblich, und sie musste das fehlende Wort selbst finden. Hielt man ihr die Hände, so beklagte sie sich, ohne zu wissen, wodurch sie gehemmt würde, und ebenso, wenn man ihr die offenen, vor sich hinstarrenden Augen zuhielt. [1])

Dieses Alternieren des Bewusstseins kann auch in der Weise auftreten, dass die eine der Personen des Subjekts in der Vergangenheit lebt. So jene seit mehreren Jahren verheiratete Frau, die oft mehrmals im Tage in einen für jedes Getöse unempfindlichen Zustand verfiel, wobei sie Besuche von ihrer verstorbenen Mutter zu empfangen meinte. Sie unterhielt sich dann mit derselben über ihre Gesundheitsumstände, namentlich in Bezug auf ihre bevorstehende Ehe, beantwortete scheinbare Einwürfe und bat, einen Arzt um Rat zu fragen. Ihrem Manne, der sich zu ihr aufs Bett setzte und sie seine liebe Frau nannte, nahm sie diese vorzeitige Vertraulichkeit sehr übel und behandelte ihn mit jungfräulicher Zurückhaltung als ihren Bräutigam. [2])

Der berühmte holländische Irrenarzt Schröder van der Kolk führt ein zwanzigjähriges Mädchen an, das nach langjähriger Krankheit in einen merkwürdigen Zustand verfiel, der bereits vier Jahre dauerte. Nach dem Erwachen am Morgen stellt sich zu einer bestimmten Stunde eine Art Veitstanz ein, wobei die Kranke mit den Händen taktmässig nach rechts und links schlägt. Dies dauert eine halbe Stunde, worauf sie wieder zu sich kommt, sich aber dann ganz wie ein Kind benimmt. Am folgenden Tage wiederholen sich die Zuckungen, nach deren Ablauf sich die Kranke wieder wie ein gescheidtes Mädchen benimmt. Sie spricht gut französisch und deutsch und zeigt sich sehr belesen. Nun weiss sie aber gar nichts von dem vorhergegangenen Tage, ihr Gedächtnis knüpft an den vorletzten, den sogenannten hellen Tag an. In

---

[1]) Erasmus Darwin: Zoonomia. II. 136.

[2]) Lorry: De melancholia. I. 78. (Paris 1765.)

den kindischen Tagen hatte sie schliesslich wieder französisch zu lernen angefangen, ohne sonderliche Fortschritte zu machen, während sie es in den hellen Tagen fliessend sprach. Schröder hatte diese Kranke vierzehn Tage hindurch stets nur an den kindischen Tagen besucht, wobei sie ihn immer wieder erkannte. Als er aber zum erstenmal an einem hellen Tage kam, war er ihr ganz fremd und sie konnte sich nicht erinnern, ihn je gesehen zu haben. Dieser Wechsel trat in den vier Jahren mit solcher Regelmässigkeit ein, dass man die Uhr danach hätte stellen können. In dieser Zeit wurde das Mädchen einmal von Wechselfieber befallen, das auf jene Krankheit keinen Einfluss hatte, dem man aber absichtlich keinen Einhalt that, so dass es sich bis zum hellen Tage verlängerte. Nun wusste das Mädchen nicht, was ihm fehlte, und benahm sich, als hätte es noch gar keinen Anfall gehabt. Während des Sommers zog es mit den Eltern gewöhnlich auf das Land, und man wählte den kindischen Tag zum Umzug. Wenn es dann am nächsten Tage erwachte, war es sehr erstaunt über die Wohnungsveränderung und wusste nicht, wie es an den Ort gekommen war. [1])

Einen ähnlichen Fall berichtet Dr. Mitchell: Miss R. genoss von Natur einer recht guten Gesundheit und trat in die Jahre der Mannbarkeit, ohne eine bedeutende Krankheit erlitten zu haben. Sie hatte sehr viel Anlagen und erwarb sich mit Leichtigkeit viele Kenntnisse und Geschicklichkeiten. Ausser der häuslichen und gesellschaftlichen Bildung besass sie viel Belesenheit und wusste sich schriftlich sehr gut auszudrücken. Ihr Gedächtnis war sehr reichhaltig und mannigfaltig ausgeschmückt. Unerwartet und ohne irgend eine vorangegangene Anwandlung überfiel sie eines Tages ein tiefer Schlaf, der mehrere Stunden über die gewöhnliche Zeit anhielt. Als sie erwachte, hatte sie jede Spur ihrer Kenntnisse gänzlich vergessen. Ihr Gedächtnis war eine leere Tafel. Von neuem lernte sie nun buchstabieren, lesen, schreiben und rechnen und machte schnelle Fortschritte. Nach einigen Monaten verfiel sie in einen ähnlichen Schlaf, aus dem nun wieder die frühere

[1]) Spamer a. a. O. 282.

Person des Subjekts erwachte, von der Zwischenzeit aber nichts wusste. Es entwickelte sich nun eine doppelte Existenz. Ihr normales Dasein nannte sie den alten, das spätere den neuen Zustand. Von ihrem doppelten Charakter hatte sie so wenig Bewusstsein, als zwei verschiedene Personen von ihren beiden Naturen. Im normalen Zustande besass sie ihre früheren Kenntnisse, im neuen nur das in demselben Gelernte. Um jemanden genau zu kennen, musste sie ihn in beiden Zuständen sehen. Im alten Zustande schrieb sie flüssig, im neuen war ihre Schrift unbestimmt und unausgebildet. Diese Zustände wechselten bereits seit vier Jahren und die Umwandlung geschah jedesmal nach einem langen und festen Schlaf. Das Benehmen der anderen Familienglieder gegen sie wurde schliesslich ganz geregelt durch einfache Berücksichtigung des jeweiligen Zustandes.[1]) Solche Beispiele erinnern unwillkürlich an den Generationswechsel im Tierreiche, wo ein Organismus in eine Verschiedenheit von Individuen auseinander gezogen erscheint, wie hier ein psychisches Subjekt in zwei Personen.

Gmelin beschreibt eine Kranke, die abwechselnd sich für eine ganz andere Person, eine französische Ausgewanderte, hielt und mit ihrem eingebildeten Unglück sich abquälte. Sie sprach dann französisch und nur gebrochen deutsch, hielt Eltern und anwesende Freunde für teilnehmende Unbekannte und konnte sich an nichts erinnern, was sich auf ihre wahre Persönlichkeit bezog, zeigte jedoch eine mehr als gewöhnliche Geistesthätigkeit. Beim Erwachen wusste sie nichts von ihrer anderen Person, knüpfte dagegen wieder an den anderen Zustand an.[2])

Bei der Somnambule Julie kam es vor, dass die vergangenen 14 Tage aus ihrem Gedächtnis schwanden, als sei sie während derselben ein anderes Wesen gewesen. Sie hatte vier getrennte Zustände, deren jeder sein eigenes Gedächtnis hatte und ein Leben für sich bildete, das, wie Hofmedikus Köhler sagt, mit dem gleichartigen früheren und folgenden zusammenhing.

[1]) Archiv etc. III. 168.

[2]) Gmelin: Materialien für Anthropologie. I. 3.

Neuigkeiten, die sie in dem einen Zustande hörte, interessierten sie im höchstem Grade, wenn sie ihr in einem anderen wieder erzählt wurden.[1])

Es ist offenbar nur dieses Alternieren des Bewusstseins gemeint, wenn Thucydides sagt, dass nach der bekannten Pest in Griechenland einige Leute ihr Gedächtnis in so hohem Grade verloren, dass sie ihre nächsten Freunde, ja sich selbst nicht mehr kannten.

Nach einer mündlichen Erzählung des Geschichtsforschers Leopold Ranke berichtet Schubert, dass die Marchesa Solari in Venedig in ihrer Kindheit französisch gesprochen — da ihre Mutter eine Französin war — später aber verlernt habe. Während eines Fiebers aber vergass sie die später erlernte italienische Sprache und sprach nun geläufig französisch. Nach der Genesung vergass sie wiederum das Französische und sprach italienisch. In ihrem hohen Alter konnte sie abermals nicht mehr italienisch und sprach wieder die Sprache ihrer Kindheit.[2]) Schubert berichtet von einem Lehrling in einem Buchladen, der, von seinem Herrn ausgescholten, in einen der Starrsucht ähnlichen Traumparoxismus verfiel, worin er sich für einen für Weib und Kind sorgenden Familienvater hielt. Im wachen Zustande lebte er in seiner Lehrlingsstellung, in jedem neuen Paroxysmus ging er an seine Geschäfte als Familienvater. Beide Zustände gingen von einander getrennt ihren Gang fort; im Traume dachte er sich nie als Lehrling, im Wachen nie als Familienvater, dagegen blieben die Phasen des gleichartigen Zustandes mit einander verbunden. Wenn sich in den einen Zustand ein Anklang des anderen einmischte, so hielt er dies für ein Traumbild.[3]) Bertrands Somnambule hatte ausser dem Wachen noch drei verschiedene Zustände; im Wachen wusste sie von allen dreien nichts, ihr Somnambulismus aber umfasste die beiden anderen.[4]) Aus neuerer

---

[1]) Strombeck: Geschichte eines allein durch die Natur hervorgebrachten animalischen Magnetismus. 114. 139. 169. 206. Braunschweig 1813.

[2]) Schubert: Geschichte der Seele. II. 203. 207.

[3]) Schubert: Geschichte der Seele. II. 72.

[4]) Bertrand: Traité du somnambulisme. 318.

Zeit berichten die Ärzte Agam und Dufay Fälle von alternierendem Bewusstsein: Eine Frau, in ihrem normalen Zustande ernst, zurückhaltend und arbeitsam, verfiel oft plötzlich in einen Schlafzustand, und wenn sie aus demselben zu sich kam, war sie wie verwandelt, zeigte ausgelassene Heiterkeit, erhöhte Phantasie und Koketterie; dabei erinnerte sie sich vollkommen aller früheren Phasen dieses Zustandes, aber auch des Wachens. Nach längerer oder kürzerer Zeit verfiel sie abermals in Erstarrung und erwachte daraus wieder im normalen Zustand, dessen Erinnerungskreis den anderen Zustand ausschloss. Je älter sie wurde, desto mehr wurden diese normalen Phasen abgekürzt und selten, und während früher der Wechsel sich nur allmählich vollzog, ging er nun mit äusserster Geschwindigkeit vor sich. Ähnlich war der Fall einer anderen Kranken, die im Somnambulismus beide Erinnerungskreise umfasste und darin von ihrem anderen „dummen Zustande" sprach, der nur seinen eigenen geschlossenen Erinnerungskreis hatte.[1])

Auch der Wahnsinn kann durch ein anderes, normales Bewusstsein unterbrochen werden. Dr. Steinbeck führt einen Kretin an, der, wie alle seine Verwandten, tierisch dumm, und im normalen Zustande taubstumm war. Er verfiel aber ohne äussere Veranlassung in einen hellsehenden Zustand und sprach in diesem sehr deutlich und mit Verstand.[2]) Wenn endlich sogar momentane äussere Eingriffe in den Organismus solche Erscheinungen hervorrufen können, so beweist das evident die Existenz eines transcendentalen Bewusstseins, das nur der Gelegenheitsursache bedarf, um zur Geltung zu kommen. Ein solches Beispiel bietet ein schwedischer Bauer, der 1771 Sprache, Empfindung und Bewusstsein verlor und erst im Sommer 1782 nach und nach wieder den Gebrauch einiger Sinne erhielt. An einem Augusttage dieses Jahres, während er sich den Kopf mit kaltem Wasser wusch, empfand er plötzlich eine Erschütterung durch den

[1]) Revue scientifique: Mai, Juli und September 1876. November 1877. März 1879.

[2]) Steinbeck: Der Dichter ein Seher. 110.

ganzen Körper und rief zugleich mit schwacher Stimme: Herr Gott! das ist wunderbar! wo bin ich so lange gewesen? Es traten leichte Blutungen aus verschiedenen Stellen des Kopfes ein; er hatte seinen Verstand wieder, erkannte alle, die er früher gekannt, und wunderte sich über ihr altes Aussehen, kannte aber niemanden, der erst während dieser 12 Jahre zu ihm gekommen war, wenn er ihn auch noch so oft gesehen hatte. Seine Krankheit betrachtete er als einen wirklichen Schlaf und wusste nicht, wie lange derselbe gedauert, denn er hatte alles vergessen, was in dieser langen Zeit vorgekommen war, wogegen sich alles frühere in seinem Gedächtnisse noch vorfand. Von nun an blieb er gesund.[1])

Auch manche Fälle von Besessenheit beruhen auf alternierendem Bewusstsein, Von dem merkwürdigen Mädchen von Orlach sagt Kerner, dass es mit dem Worte Ich den Mönch bezeichnete, von dem es besessen sei, während sie von dem Mädchen, d. h. von sich, in der dritten Person sprach.[2]) Es ist demnach das Alternieren des Bewusstseins keineswegs auf den Somnambulismus beschränkt, der also nur eine der Gelegenheitsursachen dieses Alternierens ist. Um so mehr also, und obwohl diese Gelegenheitsursachen meistens krankhafter Natur sind, müssen wir anerkennen, dass dieses Alternieren seiner psychologischen Möglichkeit nach in der Natur des Menschen begründet ist; wir sind demnach auch um so mehr berechtigt, die Frage aufzuwerfen, ob sich nicht diese Erscheinungen für die Lösung des Menschenrätsels verwerten lassen, da mindestens die Möglichkeit einer Doppelnatur des Menschen aus ihnen klar hervorgeht. Diese Konsequenz hat schon Plotin gezogen, indem er sagt: „Alles, was durch den Körper geht, endet in der Seele; anderes gehört der Seele allein zu, wenn die Seele etwas an sich sein, wenn sie eine bestimmte Natur und ein eigentümliches Werk haben soll ... Sind die Seelen beide mit einander vereint (im Somnambulismus), dann sind alle Erinnerungen zusammen (d. h. der Somnambulismus umfasst auch das Tagesbewusstsein); sind sie auseinander

[1]) Abhandlungen der kgl. schwedischen Akademie vom Jahre 1786.

[2]) Kerner: Geschichte Besessener neuerer Zeit.

gegangen (im Wachen), dann bewahrt, falls sie beide sind und bleiben, die eine ihr Eigentum längere Zeit, das der anderen nur kurze Zeit.“ [1])

Ein merkwürdiges Doppelbewusstsein zeigte der junge Hebert, den Puységur magnetisierte. Infolge eines starken Stosses an den Kopf musste er in seinem vierten Jahren operiert werden. Es traten Anfälle von Wahnsinn ein und er verlor sein Gedächtnis, so dass er sich nicht erinnerte, was er eine Stunde vorher gethan. Sobald er aber in die magnetische Krise kam, hörten nicht nur die Anfälle von Wahnsinn auf, sondern auch sein Gedächtnis kehrte wieder und er wusste genau, was in seinem Leben geschehen war. Er beschrieb die Entstehung seiner Krankheit, die Operation, bei der sein Gehirn verletzt worden sei, die dabei gebrauchten Instrumente, und behauptete, der Magnetismus würde ihn vom Wahnsinn herstellen, aber sein Gedächtnis würde er nie wiederbekommen. Der Erfolg bestätigte diese Aussage. [2])

Eine Somnambule des Dr. Wolfart, über ihre künftige Gesundheit befragt, wurde jedesmal von einem Schauer befallen, worin sie von dem ihr drohenden Unglück sprach. Nach Jahren war sie an den Füssen gelähmt und durch eine Reihe von Unglücksfällen geistig so zerrüttet, dass sie niemanden kannte und nur unzusammenhängende Laute und Worte vorbringen konnte. In diesem Zustande fand Wolfart die Kranke nach dreizehnjähriger Abwesenheit wieder. Als er sie in Somnambulismus versetzte, erkannte sie ihn sogleich, sprach ganz zusammenhängend, erinnerte sich an ihre frühere Prognose, erwachte aber sodann wieder in ihrem zerrütteten Zustande. Es gelang noch ein zweites Mal, sie mit gleich gutem Erfolge in Somnambulismus zu versetzen, aber mit dem Erwachen verlor sich auch wieder diese Besserung. [3])

Desault erzählt, dass ein Mann nach einem Schlage auf den Kopf anfänglich sich nur an neuere Ereignisse erinnern konnte, nicht lange darauf aber durch eine unerklärliche Veränderung sein

---

[1]) Plotin: Enneaden IV. 3. 26 und 27.

[2]) Puységur: Journal du traitement du jeune Hébert.

[3]) Wolfart: Erläuterungen zum Mesmerismus. 283.

Gedächtnis in Bezug auf neuere Ereignisse verlor, während er sich nun aller derjenigen erinnern konnte, die in seine Kindheit fielen.[1]) Le Camus berichtet von einem geistesschwachen, fast blödsinnigen Jüngling, bei dem aller Unterricht in Sprachen und Wissenschaften vergeblich war; nach einem Sturze auf den Kopf aber wurde er ein ausgezeichnet kluger, gedankenreicher und tiefgebildeter Jüngling, der sich schnell aneignete, was ihm früher vergeblich gelehrt worden, und später, als Pater Bouhours, ein berühmter Gelehrter seines Jahrhunderts wurde. Derselbe Schriftsteller führt an, dass Papst Clemens IV. sein eminentes Gedächtnis einer Kopfwunde zu verdanken hatte, und weiss von einer wahnwitzigen Frau, die durch einen Sprung auf die Strasse hinab vollständig geheilt wurde.[2]) Carresi beobachtete den Fall einer jährlich wiederkehrenden Manie, die durch einen Sturz auf den Kopf vollständig geheilt wurde.[3]) Eine Irrsinnige, welche sich für besessen hielt, unzusammenhängend schwatzte und stundenlang Tierstimmen nachahmte, verwandelte sich oft plötzlich auf unbegreifliche Weise; alle tollen Ideen verschwanden dann, wie weggeweht, und sie sprach verständig und lehrreich zu den erstaunten Anwesenden.[4]) Dass Irrsinnige oft kurz vor dem Tode den Gebrauch ihrer Verstandeskräfte wieder erhielten und völlig verwandelt erschienen, ist häufig beobachtet worden.[5])

Alle diese Fälle widerlegen schlagend die materialistische Ansicht, dass das Bewusstsein Produkt der materiellen Gehirnmasse sei. Alles, was die Materialisten zu ihren Gunsten anführen können, beschränkt sich darauf, dass Gehirnkrankheiten oft, aber durchaus nicht immer, parallel gehen mit Geisteskrankheiten, d. h. mit Störungen des durch Sinne und Gehirn vermittelten Bewusstseins. Das transcendentale Bewusstsein aber bleibt davon so unberührt, wie die Sehkraft des Auges unberührt bleibt vom

---

[1]) Frorieps Notizen. XXII. No. 12. S. 188.

[2]) Le Camus: Médecine de l'esprit. Übers. von Eiken unter d. Titel: Grundzüge der praktischen Seelenkunde. 177. 180. (Elberfeld 1789.)

[3]) Steinbeck a. a. O. 209.

[4]) Boismont a. a. O. 124.

[5]) Friedrich: Handbuch der allgemeinen Pathologie. 497.

Anlaufen der Brille. Wenn der Wahnsinn unterbrochen werden kann durch ein zweites und zwar gesundes Bewusstsein, dessen Helle und Klarheit durch das verdunkelte Hirnbewusstsein oft hindurchbricht, dann ist eben der Wahnsinn eine auf dieses Hirnbewusstsein beschränkte Erscheinung. Wie schon an mehreren Fällen erörtert wurde, ist die Verdunkelung des sinnlichen Bewusstseins die Bedingung für die Hervorkehrung des transcendentalen Bewusstseins, gleichviel wodurch diese Verdunkelung eingeleitet wird, ob durch Schlaf, Fieber, oder Somnambulismus. Da nun der Wahnsinn selbst ebenfalls einer solchen Verdunkelung des sinnlichen Hirnbewusstseins gleichkommt, so wäre es denkbar, dass er Fähigkeiten zu wecken vermöchte, die sogar im gesunden, normalen Zustande latent blieben. Dies scheint der Fall gewesen zu sein bei dem im Dienste eines vornehmen Spaniers stehenden Pagen, der für beschränkt und blöde galt; als er aber einige Zeit in Wahnsinn verfiel, antwortete er vortrefflich auf alles, worüber man ihn fragte, und redete über allerlei wichtige Gegenstände, besonders aber über Regierungskunst — denn er glaubte ein König zu sein — mit solcher Ordnung und Neuheit der Gedanken, dass selbst sein Herr ihm mit grösstem Vergnügen zuhörte und Gott bat, er möchte ihn in diesem Zustande belassen. So erhielt der Arzt, der dem Patienten wieder zur Gesundheit verhalf, weder von dem Pagen, noch von dem Herrn desselben, den Dank, den er verdient und erwartet hatte: denn mit der Gesundheit des Pagen verloren sich auch jene höheren Fähigkeiten, und die alte Langsamkeit des Geistes kehrte wieder.[1])

Wenn das Erinnerungsvermögen als die Wurzel aller geistigen Entwicklung angesehen werden muss, so ist es von selbst klar, dass das transcendentale Bewusstsein nicht einseitig als latente Gedächtnisfähigkeit angesehen werden darf, als Vorratskammer für alle Vorstellungen, die je das sinnliche Bewusstsein durchzogen, sondern dass auch alle geistigen Fähigkeiten des Tageslebens ihre transcendentale Wurzel haben. Daraus also sind die erwähnten Fälle zu erklären, in welchen eine im normalen

---

[1]) Meiners: Über d. tierischen Magnetismus. (Lemgo 1788.)

Zustande latente Fähigkeit nicht nur der Erinnerung, sondern des Denkens, sogar den Wahnsinn des für die irdischen Existenzverhältnisse entwickelten Gehirns durchbricht.

Die Erinnerungslosigkeit hat sich als die Scheidewand gezeigt, welche die somnambulen Zustände vom Wachen trennt. Damit ist aber nur die allgemeine Regel ausgesprochen. Ausnahmen finden häufig statt, und es ist um so mehr geboten, dieselben zu betrachten, als sich damit, wenn auch vorläufig noch in der Ferne, die Möglichkeit einer Experimentalpsychologie eröffnet, der es einst gelingen wird, helle Strahlen der Erkenntnis auf den metaphysischen Quellpunkt unseres geistigen Wesens zu werfen, den die physiologische Schule bisher und wohl für ewige Zeiten vergeblich sucht.

Erinnerungen aus dem Somnambulismus können sich erhalten, entweder indem sie direkt in das wache Bewusstsein übergehen, oder indirekt, indem sie vorher als Reproduktionen im Traum auftreten, und erst von diesem dem Wachen überliefert werden. Da der gewöhnliche Schlaf ein mittlerer Zustand ist zwischen Wachen und Somnambulismus, und dieser nur seine Steigerung, so lässt sich von vornherein vermuten, dass Erinnerungsfäden leichter gesponnen werden zwischen den mehr gleichartigen Zuständen, Traum und Somnambulismus, als zwischen den extremen Endzuständen, Wachen und Somnambulismus, die als ungleichartig auch meistens durch Erinnerungslosigkeit getrennt sind.

Auf der Verwandtschaft der Zustände beruht es, dass vergessene Träume in späterem Schlafe viel leichter wieder auftreten, als im Wachen. Humphrey Davy, welcher mit Salpeterluft experimentierte, die er einatmete, sagt von seinem Zustande, dass er die Wahrnehmungen äusserer Gegenstände allmählich verlor, dagegen schwebten ihm nun lebhafte Erinnerungen an frühere Experimente vor.[1]) Ebenso erinnerte sich eine Irrsinnige in der Krankheit nur der Ereignisse dieser Krankheit, nach der Genesung aber nur des im gesunden Zustand Erlebten.[2])

---

[1]) Hibbert: Philosophie der Geistererscheinungen. 162.

[2]) Jessen: Psychologie. 567.

Vorstellungen des magnetischen Zustandes werden häufig im gewöhnlichen Traum reproduziert, und es würde sich das ohne Zweifel häufiger beweisen lassen, als es der Fall ist, wenn jede Reproduktion zugleich Erinnerung wäre. Da nun aber das Wiedererkennen nicht immer stattfindet, werden solche Reproduktion für Originalleistungen des Traumes gehalten. Diese Reproduktion im Traume kann sich erstrecken sowohl auf die inneren Visionen der Somnambulen, als auch auf ihre äusseren Erlebnisse während des magnetischen Schlafes. Oft zeigen sich Somnambulismus und Traum so nahe verwandt, dass sie ineinanderfliessen, und dass sogar Fähigkeiten, die gewöhnlich nur dem Somnambulismus eigen sind, sich in den Traum hinein fortsetzen. Dr. Cless sagt von seiner Somnambulen, dass der Stoff zu ihren Träumen immer von Ereignissen hergenommen war, die sich während ihres magnetischen Schlafes zutrugen, oder dass sie wenigstens darauf Bezug hatten; die Traumbilder ergänzten sogar teilweise das ahnungsvolle und nicht ganz klare Wissen, das sich im Somnambulismus gezeigt hatte. Auch Kerners Somnambule sagte gegen Ende ihrer Krankheit, dass ihr auch nach dem Aufhören ihres magnetischen Zustandes noch in gewöhnlichen Träumen vorkommen würde, welche Medikamente ihr nützen, und dass die Erinnerung an diese Träume in den wachen Zustand übergehen würden.[1]) Die Auguste Müller gab einst ein Medikament unvollständig und mit dem Bemerken an, dass sie das weitere nachts zwischen 11—12 Uhr träumen würde.[2]) Deutlicher noch gingen bei einer Kranken des Dr. Nasse die äusseren Ereignisse während ihrer Krise in den Traum hinüber. Während sie im Wachen ganz erinnerungslos war, wurden von ihr die Vorgänge der Krise im Schlaf als Traum noch einmal erlebt, wovon ihr häufig im Wachen die Erinnerung blieb. So erzählte sie als nächtlichen Traum, wie man ihr Heftpflaster auf beide Augen gelegt, und sie dennoch gefärbte Papiere erkannt hätte, wie sie ferner im Sande vergrabene Metallscheiben herausgefühlt hätte; und sie wunderte sich über

---

[1]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen. 260.

[2]) Dr. Maier und Klein: Geschichte der magnetisch hellsehenden Auguste Müller. 9.

die Ungereimtheit dieses Traumes, während es doch nur Experimente waren. Ihre Traumreproduktionen gingen oft ins kleinste Detail und wiederholten einzelne Handlungen und Gespräche vollständig.[1]) Die Gewähr dafür, dass in diesen Fällen in der That ein Traum den Übergang vermittelte, und dass nicht etwa die wirklichen Ereignisse des Somnambulismus nur als geträumt von ihr bezeichnet wurden, liegt nicht nur in der Thatsache der Erinnerung, sondern auch darin, dass die Somnambule von diesen Traumreproduktionen voraus wusste und manchmal bei auffallenden Vorgängen voraus sagte, das würde ihr nun wieder im Traum vorkommen.

Auch in einer Erzählung des Physiologen Burdach zeigt sich der Traum als vermittelnde Erinnerungsbrücke. Einer seiner Freunde erfuhr eines Morgens, dass man in vergangener Nacht seine Gattin auf dem Kirchendache als Nachtwandlerin gesehen hätte. Als er nun gelegentlich ihres Mittagschlummers, den Mund gegen die Herzgrube gerichtet, sie darüber befragte, stattete sie einen vollständigen Bericht ab und erwähnte, sie hätte sich an einem Nagel des Daches den Ballen des linken Fusses verwundet. Nach dem Erwachen bejahte sie mit Befremdung die Frage, ob sie an der bezeichneten Stelle Schmerz empfinde, und konnte sich, da sie die Wunde sah, ihre Entstehung nicht erklären.[2])

Die Erinnerungslosigkeit der Somnambulen ist also um so mehr die Regel, als wir bei den Ausnahmen häufig als vermittelndes Zwischenglied den Traum voraussetzen dürfen. Eine eigentliche Ausnahme von der Erinnerungslosigkeit darf also nur dann angenommen werden, wenn sogleich nach dem Erwachen die Erinnerung fortbesteht; in allen anderen Fällen darf angenommen werden, dass nicht das Originalbild oder Originalereignis erinnert wird, sondern lediglich eine im Traumbewusstsein entstandene Kopie. Von diesen Fällen, in welchen zwischen Somnambulismus und Wachen eine Traumreproduktion eingeschoben, also der Traum zur Erinnerungsbrücke zwischen zwei ungleichartigen Zuständen

---

[1]) Reils Beiträge etc. II. 3.

[2]) Radestock: Schlaf und Traum. 168.

wird, sind andere Fälle zu unterscheiden, in welchen Visionen und Ereignisse des Somnambulismus ohne das Zwischenglied eines Traumes erinnert werden, wobei aber die Somnambulen in der Täuschung befangen sind, sie hätten nur geträumt. Dass dieses in Bezug auf äussere Erlebnisse geschehen kann, hat die eben erwähnte Somnambule Nasses gezeigt; dass auch innere Visionen nach dem Erwachen für Traumbilder gehalten werden, ist um so begreiflicher und war z. B. bei der Auguste Müller der Fall. Sie sagte in der Krise, dass der Sohn ihres Hausherrn einen Thee gebrauchen sollte, dessen Bereitung sie wachend wie durch einen Traum wissen und angeben würde. Als sie darauf erwachte, stellte sie die Frage, ob diesem Knaben etwas zugestossen wäre; sie hätte geträumt, er wäre erkrankt und sie hätte zu seiner Herstellung einen warmen Thee erhalten, dessen Zusammensetzung sie darauf angab.[1]) Aber nicht nur was die Somnambulen äusserlich und innerlich erleben, kommt ihnen nach dem Erwachen als gehabter Traum vor, sondern auch ihre eigenen während der Krise begangenen Handlungen. Eine Sensitive Reichenbachs erzählte nach dem Erwachen einen Traum, den sie soeben gehabt hätte; der Inhalt dieses Traumes war aber nichts anderes, als die Wiederholung alles dessen, was sie soeben mit den Umstehenden gesprochen hatte.[2]) Kerners Somnambule sprang in der Krise mit den Worten, sie müsse eine Traube mit sieben Beeren haben, nachts durch den Hof pfeilschnell in den Garten und auf die höchste Sprosse einer am Traubengeländer stehenden hohen Leiter, von dieser eine grosse Strecke auf der zwei Stock hohen Stadtmauer weiter zu einem Traubenstock, kam von dort mit einer Traube von sieben Beeren zurück und verzehrte sie. Am Morgen beim Kaffee sagte sie, sie hätte einen wunderlichen Traum gehabt, dass sie auf der Leiter gestanden, eine Traube von sieben Beeren geholt und sie mit grosser Lust verzehrt hätte.[3])

Für eine künftige Experimentalpsychologie ist diese Unterscheidung sehr wichtig, ob die Somnambulen sich der Ereignisse,

[1]) Maier und Klein: Gesch. d. Auguste Müller. 80.

[2]) Reichenbach: Der sensitive Mensch. II. 693.

[3]) Kerner: Gesch. zweier Somnambulen. 294.

Vorstellungen und Handlungen der Krise nach dem Erwachen direkt erinnern, und nur glauben geträumt zu haben, oder ob sie indirekt durch Vermittlung einer dazwischen liegenden Traumreproduktion sich erinnern. Werden sie sich selbst überlassen, so schwächt sich der Somnambulismus meistens in einen gewöhnlichen Schlaf ab — und dann ist eine Traumreproduktion möglich —; werden sie aber direkt aus dem Somnambulismus künstlich geweckt, dann ist auch die Erinnerung, falls sie eintritt, eine direkte. Das war der Fall bei der dreizehnjährigen Somnambule Hennig, die alles, was ihr im magnetischen Schlafe begegnete, nach dem Erwachen genau und deutlich wusste.[1])

Oft genügt der blosse Vorsatz der Somnambulen, um eine Erinnerung ins Wachen hinüberzunehmen. Passavant kannte eine solche, von deren Willen es abhing, ihre Visionen zu behalten oder nicht zu behalten.[2]) Nach Faria findet Rückerinnerung nur bei jenen statt, die sich in der Krise ihres Traumzustandes bewusst seien, diese aber seien sehr selten.[3]) Dr. Steinbeck kannte eine Somnambule, die sich ihrer Visionen nicht erinnerte, wenn sie plötzlich, wohl aber, wenn sie langsam geweckt wurde.[4])

Weil die Aneinanderreihung der Vorstellungen im Wachen wie im Schlafe nach den Gesetzen der Assoziation geschieht, bildet diese ein Hilfsmittel der Somnambulen, sich eine Erinnerung zu sichern. Eine Somnambule von Hufeland verfuhr zu diesem Zwecke ganz so, wie wir es häufig zu thun pflegen; sie machte einen Knoten in das Schnupftuch, und wenn nach dem Erwachen ihr Auge darauffiel, trat auch die beabsichtigte Erinnerung ein.[5]) Eine andere schlang sich ein Band um den Arm, oder einen Faden um den Goldfinger, wenn sie eine somnambule Vorstellung ins Wachen herübernehmen wollte.[6])

---

[1]) Die Somnambule in Nebelin in der West-Priegnitz. 4. Auflage Perleberg 1846.

[2]) Passavant: Untersuchungen etc. 95.

[3]) Faria: De la cause du sommeil lucide. 228.

[4]) Steinbeck: Der Dichter ein Seher. 439.

[5]) Hufeland: Über Sympathie. 172.

[6]) Ennemoser: Mesmerische Praxis. 498.

Je höher entwickelt der Somnambulismus, also je ungleichartiger mit dem Wachen er ist, desto schwieriger ist die Erinnerung. Im Verlaufe der Krankheit sind die Krisen intensiver, als in der Periode der Rekonvalescenz, und nach der vollständigen Genesung hört oft die Empfänglichkeit für magnetische Behandlung ganz auf. Demgemäss ist in der Genesungsperiode die Erinnerung leichter, als im Höhepunkt der Krankheit. Aber wie die gewöhnlichen Träume des tiefen Schlafes vergessen und nur die verworrenen Träume des leichten Schlafes erinnert werden, so sind auch gerade die erinnerlichen Visionen des Somnambulismus die weniger lehrreichen, weil sie eine grössere Verwandtschaft der sonst getrennten Zustände zur Voraussetzung haben. Dennoch gibt es hievon Ausnahmen, so dass auch in diesem Punkte eine künftige Experimentalpsychologie nicht ohne Ausbeute sein wird. Dr. Nick verbürgt folgenden Fall: Eine Somnambule sprach in der letzten Krise ihrer Krankheit: „Wenn ich einen Monat weiter bin, werde ich mich nicht nur an alles das erinnern, was ich in meiner Krise gesehen habe, sondern auch dieselben Wege gehen können, die ich von hier nach verschiedenen Orten, wo ich noch niemals gewesen bin, gesehen habe.“ Man hatte nämlich ihren bis zum Hellsehen gesteigerten Somnambulismus in der Weise benützt, dass man von ihr Aufschlüsse über den Krankheitszustand entfernter Personen verlangte. Als sie nun später vollkommen wiederhergestellt war und sich einer blühenden Gesundheit erfreute, erinnerte sie sich ihrer Visionen, wenn sie Orte betrat, die sie hellsehend gesehen hatte, und sie brauchte dann sich nicht einmal nach den Wohnungen derjenigen Leute zu erkundigen, nach welchen zu sehen man sie in der Krise von Zeit zu Zeit ersucht hatte.[1]) Einer anderen Somnambulen, von welcher van Ghert berichtet, stellte sich in der Krise die Vision des Vaters und eines Freundes ihres Magnetiseurs ein, und sie beschrieb dieselben mit so detaillierter Genauigkeit, dass dieser die Richtigkeit der Beschreibung teils sogleich zugeben musste, teils nachträglich, soweit es nämlich Veränderungen an dem seit acht Jahren nicht mehr gesehenen Freunde betraf. Einige Tage später kam nun vorerst der Vater

[1]) Archiv. II. 2. 46. 49.

in die Stadt, den die Somnambule, wiewohl sie ihn nie gesehen hatte, sogleich als Vater des Magnetiseurs mit dem Bemerken begrüsste, sie müsste ihn schon irgendwo gesehen haben, wüsste aber nicht wo. Das Gleiche wiederholte sich beim später eintreffenden Freunde. In einer späteren Krise trat aber die Erinnerung vollständig ein und sie versicherte, beide im früheren Schlafe so deutlich und in derselben Gestalt gesehen zu haben, wie später wachend.[1])

Der zum Hochschlaf gesteigerte Somnambulismus ist von letzterem durch eine ebensolche Scheidewand getrennt, wie in der Regel dieser vom Wachen. Ausnahmen davon erklären sich leicht aus der ungenügenden Steigerung, wobei also wegen verbleibender Verwandtschaft der beiden Zustände nicht alle Erinnerungsfäden abreissen. Wenn übrigens Visionen des Hochschlafes im Somnambulismus reproduziert werden, so sind es oft nur unbestimmte Erinnerungen, wie an einen Traum. Manchmal auch sind sie zwar deutlich, aber nur in den ersten Minuten,[2]) wie wir ja auch am Morgen oft noch wissen, was wir geträumt haben, nach wenigen Minuten aber vergeblich darnach suchen.

Das Erinnerungsvermögen verbindet die getrennten Zustände nach den gleichen psychologischen Gesetzen, welche innerhalb des Wachens die Vergangenheit mit der Gegenwart verbinden. Die Vorstellungen erwecken sich gegenseitig nach den Gesetzen der Assoziation, und diese tritt um so leichter ein, je grösseren Gefühlswert die zu erweckende Vorstellung hat. Dass die reproduzierten Vorstellungen sich mit dem Gefühlswerte der früheren Wirklichkeit — vorbehaltlich der abstumpfenden Wirkung der Zeit — verbinden, das lehrt nicht nur jeder Traum, sondern ist auch von Irrenärzten beobachtet worden. Boismont kannte einen Apotheker, der sich früher mit chemischen Arbeiten beschäftigt hatte. Von diesen sprach er auch irrsinnig noch sehr gerne, wusste jedoch nichts mehr von den Substanzen, womit er experimentiert hatte; dagegen wusste er von berühmten Männern, die er kennen gelernt, alle Namen, weil wohl diese Bekanntschaft,

[1]) Archiv III. 3. 63. 64.

[2]) Archiv X. 1. 106.

seiner Eitelkeit schmeichelnd, von grösserem Werte für ihn war. Derselbe Irrenarzt berichtet von einem Opiumesser einen Fall, wobei sogar die abstumpfende Wirkung der Zeit aufgehoben und der ursprüngliche Gefühlswert wieder hergestellt wurde. In seiner narkotischen Vision nämlich tauchte häufig das Bild einer Frau auf, die er einst abends in den Strassen von London getroffen, aber längst nicht mehr gesehen hatte. Wachend konnte er sich ihrer ohne Affekt erinnern, in den Visionen aber erregte ihr Bild den ursprünglichen Gefühlswert. [1]) Diese Beobachtungen scheinen den oben berichteten Fällen zu widersprechen, dass die Gedächtnissteigerung in den Schlafzuständen oft die unbedeutendsten Vorstellungen wiederholt, die im Wachen kaum unsere Beachtung fanden, wobei sich also das Gedächtnis unabhängig vom Interesse zeigt, während es sich nun als abhängig davon erwiesen hat. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich vielleicht durch die schon mehrfach getroffene Unterscheidung zwischen Reproduktion und Erinnerung, wovon die erstere nach dem Gefühlswerte nichts fragen würde, der aber das Wiedererkennen reproduzierter Vorstellungen erleichtern kann.

Wichtiger als diese spontanen Erinnerungen sind für eine Experimentalpsychologie die durch den Magnetiseur geweckten. In manchen Fällen genügt der blosse Befehl des Magnetiseurs, um die Bewahrung einer somnambulen Vorstellung zu bewirken. Werner — dessen Schrift interessante Beobachtungen enthält, aber insoferne verfehlt ist, als er das Erklärungsprinzip der dramatischen Spaltung des Ich im Somnambulismus nicht zu finden weiss — brachte seiner Somnambulen als Geschenk einer dritten Person eine Rose und einen kurzen Brief, den er ihr vorlas. Auf seine Frage nach einem Mittel, ihr diese Erinnerung in den wachen Zustand hinüberzuleiten, erwiderte sie, dass es gelingen würde durch seinen ernstlichen Befehl. Da er nun am nächsten Morgen frug, ob sie ein Geschenk erhalten, wusste sie anfänglich nichts, dann aber erzählte sie den Vorgang als einen sehr lebhaften Traum, dass man ihr nämlich eine Rose geschenkt und einen

---

[1]) Boismont. 168. 197.

Brief geschrieben, dessen Inhalt sie nun wörtlich angab. Sie war äusserst betroffen, als man ihr nun Rose und Brief brachte, und verfiel über dieser Erinnerung an eine somnambule Vorstellung gleich wieder in Somnambulismus, — eine häufige Erscheinung, die noch zur Sprache kommen wird.

Es reiht sich dieser Fall den zahlreichen Beispielen an, worin der Wille des Magnetiseurs sich den des Somnambulen unterwerfen und beliebig zu leiten vermag. Die Vermutung, dass dabei lediglich Gedankenübertragung stattfinde, ist wenigstens nicht in allen Fällen stichhaltig; der Wille des Magnetiseurs allein erklärt es, wenn z. B. eine Somnambule auf Befehl sich einer vom Magnetiseur selbst vergessenen Sache aus ihrer Krise erinnert, und wobei nur die betreffende Sache in Erinnerung kommt. [1]

Als ein Mittel, solche Erinnerungen zu wecken, henützt der Magnetiseur häufig die Gedankenassoziation, indem die zu erweckende Vorstellung an einen bestimmten Gegenstand gebunden wird, dessen Anblick im Wachen sodann die Erinnerung herbei führt. Insoferne scheint Tandel recht zu haben, wenn er die Erinnerungslosigkeit der Somnambulen aus dem Mangel an Gedankenassoziationen zwischen den beiden Zuständen erklärt, [2] womit freilich das Problem mehr nur definiert, als erklärt ist.

Der Wille des Magnetiseurs, wie er eine Vorstellung erwecken kann, vermag sie auch zu unterdrücken. Ein Mädchen, das wachend auf der Strasse einem Sträflinge begegnet war, der seine Frau ermordet hatte, wurde davon so erregt, dass man sie zum Magnetiseur brachte; er schläferte sie ein, befahl ihr, die Sache ganz zu vergessen, und nach dem Erwachen hatte sie keine Ahnung mehr davon. [3]

Van Ghert liess die zu bewahrende Vorstellung an einen sinnlichen Gegenstand oder eine Zahl knüpfen; nannte er nun im Wachen die Zahl, so trat auch die Erinnerung ein. Wie wir etwa durch einen Knoten ins Taschentuch eine Vorstellung bewahren,

---

[1] und [2] Perty: Die myst. Erscheinungen. I. 254.
[3] Archiv IV. 1. 131.

oder vielmehr den Knoten als Assoziationsmittel gebrauchen, so die Somnambulen durch ähnliche willkürliche Zeichen, ein um den Hals gelegtes Band, eine auf die Nase geklebte Oblate etc. [1]) Eine Somnambule verlangte ein Bändchen um ihr linkes Ohr, woran gezogen werden sollte, um sich der damit verknüpften Vorstellung zu erinnern. Auf diese Weise wiederholte sie nach dem Erwachen ohne einen Fehler ein Diktat, obgleich die Nachschrift desselben einen grossen Bogen gefüllt hatte. [2])

Die Ideenverbindung ist demnach ein Erinnerungsmittel nicht nur innerhalb eines gleichartigen psychischen Zustandes, sondern auch zwischen ungleichartigen, nur dass sie zwischen letzteren nicht spontan auftritt und in der Regel fehlt.

Auf dieser Grundlage könnte eine Experimentalpsychologie ohne Zweifel auch praktische Erfolge erringen. Alle Pädagogik nämlich, die gründlich verfahren will, läuft darauf hinaus, dem Vorstellungskreis eines Individuums durch den erzieherischen Willen eines anderen einen bestimmten Inhalt zu geben. In der Abrichtung der Tiere wird hierzu die Ideenverbindung benützt. In der Kindererziehung wird diese Verbindung sogar zwischen Wachen und Schlafen hergestellt. Wenn nämlich ein Kind für Verunreinigung seines Bettes im Schlafe bestraft wird, so rechnen wir darauf, dass die Vorstellung der Strafe auch im Schlafe sich mit dem Drange zur Entleerung verknüpft, und dieses Mittel wird nicht fehlschlagen. Muratori sagt: „Durch den während des Wachens gefassten Vorsatz, gewisse Handlungen, die wir träumend zu begehen pflegen, schlechterdings nicht wieder zu begehen, entwöhnen wir uns von diesen Handlungen im Traume. Die Idee des Vorsatzes wird von der Phantasie zugleich mit der Idee der zu begehenden Handlung, weil wir beide bei Tag mit einander assoziiert hatten, ganz natürlich wiederum erweckt. Die Idee des Vorsatzes veranlasst leicht auch eben den Affekt, mit dem wir ihn wachend gefasst und wiederholt hatten. Und dieser Affekt wird uns entweder erwecken oder uns doch Besonnenheit genug

---

[1]) Kieser: Tellurismus. II. 250.

[2]) Kerner: Magikon III. 1. 65.

gewähren, um dem Reiz zur Wiederholung der verabscheuten Handlung zu widerstehen.[1])

Von hier bis zur magnetischen Erziehung ist nur ein Schritt. Da der somnambule Zustand verbunden ist mit Unterdrückung des sinnlichen Lebens, so können die auf dieser Sinnlichkeit beruhenden Instinkte und Neigungen durch häufige Anwendung des Magnetismus und durch Unterwerfung des fremden Vorstellungsvermögens unterdrückt werden. Charpignon behandelte eine Somnambule, welche Kaffee im Übermass zu trinken pflegte und dieser Gewohnheit nicht entsagen mochte, trotzdem ihre Krankheit sich darauf zurückführen liess. Er brachte sie davon ab durch ein energisches, in der Krise erteiltes Verbot und den festen Willen, dass sie wachend eine förmliche Abneigung gegen dieses Getränke fassen sollte. Von den Gegnern des Magnetismus ist häufig die Möglichkeit betont worden, ihn zu unmoralischen Zwecken zu missbrauchen. Wenn sich diese nicht ganz leugnen lässt, die freilich von allen irdischen Dingen gilt, so erfordert doch die Gerechtigkeit, auch einzugestehen, dass aus den gleichen psychologischen Gründen auch die moralische Beeinflussung des Somnambulen möglich ist. Der Einfluss des Magnetiseurs auf die Sinne wie auf die Gedanken des Somnambulen ist nicht zu leugnen, und dieser Einfluss kann im schlimmen wie im guten Sinne benützt werden. Charpignon kannte ein Mädchen, das ein ungeregeltes Leben mit ihrem Magnetiseur führte, und das er auf bessere Wege zu bringen beschloss. Im Somnambulismus ging sie auf seine Wünsche ein, empfand, was bis dahin nicht der Fall war, heftige Reue über ihre Lebensweise und fasste die besten Vorsätze. Erwacht war sie ausgelassen, wie immer. Der Besserungsprozess hielt jedoch nur so lange an, bis sie wieder mit ihrem früheren Magnetiseur zusammentraf und sich von ihm einschläfern liess. Von diesem Tage an war kein Unterschied mehr zwischen ihren Vorsätzen im Somnambulismus und im Wachen. Einen ähnlichen Versuch, aber mit besserem Erfolge, stellte Deleuze an.[2])

---

[1]) Muratori: Über die Einbildungskraft. I. 258.

[2]) Charpignon. 238. 239.

An dieser pädagogischen Verwertung des Somnambulismus ist um so weniger zu zweifeln, als durch den Magnetiseur die Somnambulen auch zur Vornahme von Handlungen veranlasst werden können, deren Motiv ihnen im Wachen doch nicht gegenwärtig ist. Es handelt sich hier um die sonderbare, aber wohlkonstatierte Thatsache des magnetischen Versprechens. In dieser Hinsicht kann ich folgenden Fall verbürgen: Hansen hatte in Wien die Bekanntschaft einer Familie gemacht, deren Mann für den Magnetismus sehr empfänglich war. Sie waren an einem Mittwoch, zwei Tage vor der Abreise Hansens, zusammengekommen, und es war verabredet, am Freitag ein letztes Mal zu ihm zu gehen. Als nun aber Hansen den Mann in Somnambulismus versetzt hatte, liess er sich auf Verabredung mit den übrigen von ihm versprechen, schon Donnerstag fünf Uhr Nachmittags zu ihm zu kommen. Erweckt wusste er nichts mehr davon und sagte noch beim Abschiede: Freitag sehen wir uns wieder! Am Donnerstag fiel es ihm plötzlich ein, Hansen zu besuchen; nachdem aber seine Frau von der Verabredung für Freitag sprach, blieb er wieder ruhig. Nachmittags beim Spazierengehen kam er wieder auf seinen Vorschlag zurück, den die Frau in der gleichen Weise abwehrte. Als es aber fünf Uhr schlug, liess er seine Frau auf der Strasse stehen und lief zu Hansen. Erst an der Thüre desselben frug er sich, was er denn thue, und wurde verlegen, bis ihn Hansen mit den Worten anredete: „Ich habe sie erwartet", und ihn aufklärte. Das magnetische Versprechen wirkt also trotz der Erinnerungslosigkeit nach dem Erwachen als dunkler Trieb zur Handlung fort, die scheinbar der Freiheit entspringt, der man sich aber nicht entziehen kann. Der Wille jenes Herrn, dem Versprechen nachzukommen, kam aus der transcendentalen Region und erzeugte die Reproduktion der Vorstellung eines Besuches bei Hansen, die aber vom Tagesbewusstsein nicht als Erinnerung erkannt wurde. Der philosophische Kern des Problems liegt also darin, dass von unserem transcendentalen Ich, einem erkennenden und wollenden individuellen Wesen, das ausserhalb der Sphäre unseres Selbstbewusstseins liegt, in unserem Leben der Antrieb zu Handlungen

kommen kann, die wir für freie Entschlüsse halten; denn zunächst hinter der Handlung liegt der Wille des Magnetisierten, dem Versprechen nachzukommen, und es ist erst ein zweites Problem, dass dieser durch einen übermächtigen fremden Willen hervorgerufen wurde.

Mouillesaux befahl seiner Kranken während ihrer Krise, am anderen Tage zu bestimmter Zeit einen Besuch zu machen, der, weil ihren Neigungen widersprechend, ihr unangenehm sein musste. Er erweckte sie sodann und bot alle Vorsicht auf, dass sie sich an dieses Versprechen nicht erinnern sollte, stellte sich aber zur betreffenden Stunde in die Nähe des Hauses in Gesellschaft einiger Freunde. Mit dem Glockenschlage erschien die Somnambule, ging mehrmals unentschlossen vorüber und trat endlich mit sichtbarer Verlegenheit ein. Als nun Mouillesaux sie mit ihrem Versprechen bekannt machte, erzählte sie, es hätte ihr seit dem Morgen beständig der Gedanke vorgeschwebt, dahin zu gehen, alle ihre Gegenvorstellungen seien vergeblich gewesen und von ihrer inneren Unruhe und Angst hätte sie sich zur betreffenden Stunde nur befreien können, indem sie sich auf den Weg machte.[1])

Dr. Teste befahl einst seiner Somnambulen, am nächsten Mittag in ihrem Zimmer den Ofen zu heizen — es war im Juli —, zwei Kerzen anzuzünden und ihn so mit ihrer Stickarbeit bis ein Uhr zu erwarten. Als er zu ihr kam, hatte sie alles genau befolgt. Motive für ihre ungereimte Handlungsweise vermochte sie nicht anzugeben, und als sie, da es ein Uhr schlug, das Feuer und die Kerzen auslöschte und die Handarbeit weglegte, wusste sie wiederum nicht, warum.[2]) Einem somnambulen Knaben gab sein Magnetiseur in der Krise ein Geldstück mit dem Beisatze, dafür Birnen zu kaufen. Er nahm es an, indem er lachend aus seiner Tasche ein zweites Geldstück zog. Nach dem Erwachen gefragt, wie viel er Geld in der Tasche hätte, wunderte er sich sehr, darin zwei Münzen zu finden, kaufte sich aber beim Weggehen sogleich in der Nähe Birnen.[3])

[1]) Exposé des cures de Strasbourg. III. 70.
[2]) Teste: Le magnétisme animal expliqué. 431.
[3]) Archiv. III. 2. 83.

So kann man also auf die Vorstellungs- und Willensrichtung der Somnambulen wirken, ihnen Neigungen oder Abneigungen einpflanzen, die nach dem Erwachen verbleiben, und ihre Handlungsweise bestimmen, ohne dass sie eine Ahnung hätten von der Ursache ihrer Impulse. Deleuze verbot einer Kranken, nach dem Erwachen nach ihren Füssen zu sehen — man hatte ihr Blutegel angesetzt, vor welchen sie Abscheu hatte —, und in der That blieb ihr diese Massregel ganz unbekannt. Eine andere Kranke verlangte vom Arzt den festen Willensentschluss, dass sie, wenn sie im Wachen nachteilige Speisen nehmen möchte, von einer unüberwindlichen Bangigkeit befallen werden sollte, was mit Erfolg geschah. [1]) Auf diese Weise können Kranke bestimmt werden, im Wachen Arzneien zu nehmen, die sie verabscheuen, und sie wissen es alsdann nicht, dass sie nur einem Befehle gehorchen. Auch der eigene feste Entschluss der Somnambulen kann diese Wirkung herbeiführen, und Bertrand sagt ganz allgemein, dass wenn sie sich vornehmen, zu einer bestimmten Stunde im Wachen etwas zu thun, sie es ausführen, ohne zu wissen warum. [2]) Ein solcher Willensimpuls, aus der transcendentalen Region ins Wachen wirkend, scheint sogar die dramatische Traumform annehmen zu können, wie bei jenem merkwürdigen somnambulen Mädchen, worüber Billot mit Deleuze korrespondierten. Dieses Mädchen hatte für eine bestimmte Stunde Harzräucherungen verordnet; da man es vergass, wurde sie durch eine Phantasmagorie gewarnt, indem vor ihren Augen eine dicke Wolke aus einem Rauchfass aufstieg, deren Geruch ihr die Verordnung in die Erinnerung brachte. Ein anderes Mal war es die Hallucination einer Spritze, wodurch sie an ihre Verordnung gemahnt wurde. [3])

Der allfällige Einwurf, es werde in allen derartigen Fällen die Erinnerungslosigkeit von den Somnambulen nur simuliert, erledigt sich durch die Erwägung, dass das magnetische Versprechen nur ein spezieller Fall der Abhängigkeit einer Gedankenrichtung

---

[1]) Deleuze: Instruction pratique etc. 138. 435.

[2]) Bertrand: Traité du Somnambulisme. 183.

[3]) Billot: Recherches psychologiques. I. 74.

vom fremden Willen des Magnetiseurs ist, und dass es dazu nicht einmal eines eigentlichen Somnambulismus bedarf. Hansen legte seinen Studiengenossen, während sie schliefen, die Hände auf, liess dann verschiedene Vorstellungen durch sein Gehirn ziehen, und diese übertrugen sich als Traumbilder auf die Schlafenden, wie sich herausstellte, wenn er sie morgens nach ihren Träumen frug. In einer Gesellschaft in Berlin veranlasste Hansen den Juwelier Ehrenwerth, der zur Bedienung eines Kunden in seinen Laden hinausgegangen war, gemäss allgemeiner Verabredung durch seinen blossen Willen dahin, mit drei kostbaren Diamantringen zurückzukommen und ihm dieselben in die Hand zu legen.[1] Ein Augenzeuge erzählte mir von einer Abendgesellschaft in Norderney, in welcher ein Magnetiseur durch seinen Willen eine der anwesenden Damen zwang, aus dem Nebenzimmer einen Schwamm zu holen und damit einem der Herren das Gesicht abzuwischen. Trotz allen sichtbares Widerstrebens vermochte sie es nicht, sich diesem Gedankenbefehle zu entziehen. Skeptiker der physiologischen Richtung, wenn sie nicht etwa durch die Vorstellungen des Magnetiseurs Hansen überzeugt worden sein sollten, werden vielleicht geneigter sein, das Einschlägige aus den Schriften von Braid gelten zu lassen.[2]

Die Thatsache, dass ein menschliches Gehirn seine Vorstellungen durch seinen blossen Willen auf ein fremdes Individuum zu übertragen vermag, und dass die Erinnerung daran auch den Wechsel des psychischen Zustandes überdauert, ist von so grosser philosophischer Bedeutung, dass ihr Wert noch gar nicht abgeschätzt werden kann. Wenn der Mensch in der Meinung sein kann, selbständig zu handeln, während er doch den Antrieb dazu von einem fremden unausgesprochenen Willen erhalten haben kann, dann löst sich in diesem Verhältnisse vielleicht auch das Rätsel der Menschengeschichte. Den einen erscheint die Geschichte der Menschheit, wie die Lebensgeschichte der Individuen

---

[1]) Zöllner: Wissenschaftliche Abhandlungen. III. 556. 532.

[2]) Preyer: Der Hypnotismus. Ausgewählte Schriften von Braid. Berlin 1882.

als das resultierende Produkt der sich durchkreuzenden Individualwillen, was bei der Abhängigkeit derselben von Naturpotenzen, Klima, Nahrung etc. auf einen Naturmechanismus hinausläuft; die anderen sehen die biologische und geschichtliche Entwicklung teleologisch nach einem Ziele geleitet und von einer Ursache bestimmt, die wir nicht kennen. Dass die letztere Ansicht mit der ersteren vereinbar, und wenn selbst nicht, doch logisch zulässig ist, das beweisen die obigen Beispiele; es sind nur verschiedene Auffassungsweisen eines und desselben Gedankens, wenn wir diesen verborgenen Antrieb unserer Handlungen in ein transcendentales Ich verlegen, oder in den Schopenhauerschen Willen, in das Hartmannsche Unbewusste, oder in den Gott der Christen. Man mag dieser oder jener Ansicht sein, immerhin wird man, da der Antrieb unserer Handlungen nicht immer in unserem sinnlichen und Hirnbewusstsein liegt, mit Lichtenberg der Meinung sein können: „Wir auf dieser Kugel dienen einem Zweck, dessen Erreichung eine Zusammenverschwörung des ganzen Menschengeschlechts nicht verhindern könnte.“

8. Die Assoziation psychischer Zustände mit den Vorstellungen.

Es ist ein Anzeichen des vollkommen entwickelten somnambulen Zustandes, wenn mit dem Erwachen Erinnerungslosigkeit eintritt, mit der Wiederkehr des Schlafes aber die früheren Vorstellungen desselben aufleben. Je ungleichartiger die psychischen Zustände und je entschiedener sie getrennt sind, desto geschlossener ist auch ihr Vorstellungskreis, d. h. desto mehr sind bestimmte Zustände mit den von ihnen erweckten bestimmten Vorstellungen assoziiert. Darauf beruhen alle jene Phänomene, die als Traumwiederkehr und Traumfortsetzung schon im gewöhnlichen Schlafe zu beobachten sind. Einem Hypnotisierten hatte man durch Einflüsterungen die Traumbilder erzeugt, dass er auf der Anatomie eine Sektion vornahm und dann im zoologischen Garten durch einen Löwen erschreckt wurde. Als er am gleichen Tag ein zweites Mal hypnotisiert wurde, kehrten alle Gesten und Bewegungen wieder, und zwar in der gleichen Reihenfolge, wie

sie den Vormittagstraum begleitet hatten; nach dem Erwecken ergab sich, dass der ganze Traum wiedergekehrt war. In der darauffolgenden Nacht trat während des normalen Schlafes dasselbe Traumbild zum dritten Mal auf.[1]) Der gleiche oder verwandte Zustand zieht also die gleichen Vorstellungen mit sich; andrerseits aber erklärt sich aus dieser Assoziation, dass jede auflebende Vorstellung geneigt ist, jenen psychischen Zustand herbeizuführen, der sie früher erweckt hatte. Es ist das nicht schwer zu erklären; denn eine jede Erinnerung tritt nicht isoliert auf, sondern zieht nach den Gesetzen der Assoziation noch viele andere nach sich, womit sie einst verknüpft war, und da alle diese Vorstellungen mehr oder minder mit ihrem ursprünglichen Gefühlswert aufleben, muss auch mehr oder minder der frühere psychische Zustand von ihnen erweckt werden. Das zeigt sich nicht nur im gewöhnlichen Traume, sondern schon im Wachen, welches keineswegs in einem ganz gleichartigen psychischen Zustande verläuft, weil jedes Anschlagen einer Erinnerungstaste den damaligen Zustand durch ihren Gefühlswert herbeizuführen sucht.

Wenn wir in einem öffentlichen Lokale, unseren eigenen Gedanken hingegeben, sitzen, so ist es möglich, dass wir selbst von einem laut geführten Gespräch am Nebentische nichts auffassen. Unsere Aufmerksamkeit wird davon nicht erregt; dass aber gleichwohl der Schall der Worte unser Ohr erreicht hatte, zeigt sich sofort, sobald solche Gespräche einen für uns interessanten Gang annehmen, oder gar unser Name ausgesprochen wird. Dieser Name als der Inbegriff aller unserer im normalen Tagesbewusstsein niedergelegten Vorstellungen, als der Centralpunkt, nach welchem sie alle konvergieren, ist die am stärksten tönende Erinnerungstaste; wenn sie angeschlagen wird, bringt sie uns sofort aus dem Zustande der Absorption in den der Aufmerksamkeit und Besonnenheit zurück. Darin beruht das Geheimnis, dass Nachtwandler, wenn sie beim Namen gerufen werden, erwachen, aber auch oft verunglücken, wenn ihr normales Ich der augenblicklichen Situation nicht gewachsen ist. Auch manche Somnam-

[1]) Heidenhain: Der sogenannte tierische Magnetismus. 58.

bulen sollen durch das Aussprechen ihres Namens geweckt werden können. Nächst unserem Namen sind diejenigen Vorstellungen am besten geeignet, den mit ihnen assoziiert gewesenen Zustand zu erwecken, die von besonderem Interesse für uns sind und seinerzeit unser Inneres stark aufgewühlt haben.

Häufig geschieht es, dass unser erster Schlaf durch plötzliches Erwachen wiederholt unterbrochen wird, nämlich so oft, als sich in die ersten Traumbilder ein Gegenstand mischt, der, weil er eine Erinnerung an die Wirklichkeit ist, den psychischen Zustand bei der ehemaligen Wahrnehmung hervorruft: das Wachen. Manchmal scheinen hiezu sogar solche Vorstellungen zu genügen, von welchen ausgehend wir erst durch Assoziation an die Wirklichkeit erinnert werden. Hat nun der Schlaf einige Tiefe erreicht, dann wird dieses Anschlagen einer Erinnerungstaste nur mehr in dem Fall erfolgen, dass die erweckte Vorstellung von psychischem Gewicht ist und unsere Affekte des Wachens hervorruft. Ist sie von quälender Natur, dann heben sich unsere Augenlider selbst aus tiefem Schlafe langsam empor, so oft auch diese leicht erweckbare Vorstellung auftritt. Die schlafraubenden Gedanken sind auch die schlafunterbrechenden, und sie gleichen jenen Gefängniswärtern, die man den zum Tode durch Entziehung des Schlafes Verurteilten mit in die Zelle gab, und welche den Verurteilten, sobald sich seine Augen schlossen, wieder ins Bewusstsein zurückriefen.

Dieses Phänomen nun, dass Erinnerungsfragmente aus einem psychisch ungleichartigen Zustand diesen selbst herbeiführen, zeigt sich gesteigert in Bezug auf den Somnambulismus und das Wachen. Nach dem gleichem Gesetze, nach welchem eine im Schlaf angeschlagene wache Erinnerungstaste das Wachen mit sich bringt, tritt umgekehrt der Somnambulismus wieder ein, wenn im Wachen eine somnambule Erinnerungstaste angeschlagen wird. Eine Somnambule wusste nach ihrer Genesung nichts mehr von ihren magnetischen Zuständen; sobald sie aber unbesonnener Weise daran erinnert wurde, musste sie sich augenblicklich zurückziehen und schlafen. Bei jedem Gespräch über ihren Zustand, nicht nur in ihrer Gegenwart, sondern überhaupt im Hause, wurde sie un-

ruhig oder schlief ein.[1]) Eine Somnambule Kerners, die in der Krise die Ankunft ihres Vaters angezeigt hatte, dann aber erwachte, verfiel gleich wieder in Somnambulismus, als jemand unvorsichtiger Weise äusserte, es scheine doch nicht, dass ihr Vater heute noch komme. Das gleiche geschah beim Spaziergang im Garten, weil das sie begleitende Kind von dem in der Düng-grube liegenden Messer sprach, wovon sie selbst in der Krise geredet hatte.[2]) Einst war sie in der Krise sehr heiter, und es kam ihr besonders lustig vor, als sie hellsehend in der Küche des oberen Stockes die Magd eine Ente rupfen sah. Sie gab die Stellen an, an welchen aus Nachlässigkeit die Stoppeln der Federn stehen geblieben waren, und man fand ihre Angaben bestätigt, als man hinaufging. Als sie nun am Abend mit der Familie zu Tisch sass, und jene Ente aufgetragen wurde, schrie sie plötzlich: da sind ja die Stoppeln an der Ente, von welchen ich heute Nacht geträumt habe! sprang auf und eilte, schon somnambul geworden, ins Bett. Sie erklärte nun, dass der Anblick der Ente sie wieder somnambul gemacht hätte.[3])

Das gleiche Verhältnis herrscht zwischen Hochschlaf und Somnambulismus. Werners Somnambule, durch das Anhören von Musik in Hochschlaf vertieft, kam nach dem Aufhören der Musik in gewöhnlichen Somnambulismus zurück, wusste dann nichts mehr von ihren im Hochschlaf gesprochenen Worten und sagte, dass auch Albert (ihr visionärer Schutzgeist, Produkt der dramatischen Spaltung) ihr dieselben nicht mitteilen wolle; denn würde sie diese Worte vernehmen, so würde sie sogleich wieder in Hochschlaf kommen, was für sie nicht gut wäre.[4])

Dass auch andere Zustände durch Erinnerungsfragmente aus denselben wieder erweckt werden können, zeigen die Irrsinnigen. Man muss es vermeiden, nach ihrer Genesung von ihrer früheren Krankheit zu sprechen, weil sie davon nicht nur unangenehm be-

---

[1]) Archiv IV. 1. 83. 86.

[2]) Kerner: Gesch. zweier Somnambulen. 320. 288.

[3]) Kerner: Gesch. zweier Somnambulen. 277. 280.

[4]) Werner: Schutzgeister. 180.

rührt werden, sondern sogar rückfällig werden können. Ein junger Mann war dadurch in Wahnsinn verfallen, dass er seine treu geglaubte Braut nach mehrjähriger Trennung als Gattin eines anderen und als säugende Mutter wieder sah. Er wurde geheilt und wusste dann nichts mehr von seiner früheren Liebe; aber die ganze Erinnerung stellte sich wieder ein, als er einst eine säugende Frau sah.[1] Der Abt Eleutherius hatte einen besessenen Knaben zu sich genommen, der bei ihm von seinem Übel befreit, aber wieder rückfällig wurde, als einst der Abt eine unvorsichtige Anspielung auf die frühere Krankheit machte.[2] Es ist dieses ein weiterer Beitrag zur Verwandtschaft zwischen Wahnsinn und Somnambulismus, welcher die Ansichten von Mesmer und Puységur unterstützt, dass Wahnsinnige überhaupt nur ungeregelte Somnambulen seien, die demgemäss durch regelrechte magnetische Behandlung geheilt werden könnten.

Es scheint mir, dass damit auch einiges Licht auf den noch immer rätselhaften Hexensabat fällt. Es heisst nämlich, dass den zur Fahrt gerüsteten Hexen nichts Verdriesslicheres begegnen konnte, als wenn der Ruf des Nachtwächters ihr Ohr traf; ebenso feindlich war ihnen das Ertönen der Kirchenglocken. Auf dem Sabat selbst aber durfte niemand das Zeichen des Kreuzes machen oder den Namen Jesu aussprechen; in beiden Fällen wurde der Zauber gebrochen und die ganze Sabatgesellschaft verschwand. Man schloss daraus auf die Vortrefflichkeit des dem Satan so verhassten Glaubens.[3] Es ist aber leicht einzusehen, dass der gebrochene Zauber eben nur das Erwachen aus somnambulen Visionen bedeutete, herbeigeführt durch das Anschlagen solcher Erinnerungstasten, welche im Mittelalter sogar bei den Abgefallenen noch immer mit einem intensiven Gefühlswert verbunden waren.

Wer die Litteratur über den Somnambulismus durchmustert, worin schon ein kaum mehr zu übersehendes, aber noch sehr

[1]) Schubert: Symbolik des Traumes. 178.
[2]) Görres: Mystik IV. 331.
[3]) Roskoff: Geschichte des Teufels. II. 219. — Görres: Mystik. V. 248.

wenig geordnetes Material von Beobachtungen vorliegt, kann sich häufig davon überzeugen, wie viel Unheil in der magnetischen Behandlung dadurch angerichtet worden ist, dass man diese Assoziation zwischen Vorstellungen und dem psychischen Zustande als ihrem Träger nicht bedachte. Wenn der Somnambulismus in gesunde Bahnen gelenkt werden soll, muss er vollständig getrennt gehalten werden vom Zustande des Wachens, jedes Anschlagen einer Erinnerungstaste muss vermieden werden, weil sonst beide Zustände durch Vermischung getrübt werden und die wertvollen, im Somnambulismus auftretenden Fähigkeiten nicht rein entwickelt werden oder verloren gehen. Kerner sagt: „Man darf den Somnambulen nie sagen, was sie gethan, was sie gesagt haben, wenn man sie bei ihrer Hellsichtigkeit erhalten will.“ [1]) Wenn man der Seherin von Prevorst nach dem Erwachen aus dem magnetischen Schlafe sagte, was sie in demselben gesprochen, so wirkte es auf sie sehr schädlich und oft fiel sie wieder in den magnetischen Schlaf zurück. [2]) Dr. Wienholt, in der Meinung, seine Somnambule sei eben in der Krise, fragte sie, ob sie auch abends magnetisch schlafen würde. Dies veranlasste eine starke Ohnmacht; denn bisher hatte man es ihr, ihrem Wunsch entsprechend, im Wachen verheimlicht, dass sie somnambul war. Eine andere Somnambule desselben Arztes, gefragt, an welchen Merkmalen sie ihren jetzigen Schlaf für unvollkommener als sonst erkenne, erwiderte, dass sie sich in neuerer Zeit an vieles aus demselben im Wachen erinnere. [3]) Ein magnetischer Schlaf, so sagte eine Somnambule, aus dem volle Rückerinnerung stattfinde, sei von keinem Nutzen für die Gesundheit. [4]) Von dem merkwürdigen Knaben Richard sagt sein Bruder und Arzt nach der Genesung desselben: „Noch immer vermochte Richard nichts zu hören oder zu lesen, wovon in dem eigentlichen Zustande des magnetischen Hellsehens die Rede gewesen; selbst entfernte Beziehungen, sogar Wortfügungen, die früher in besonderer Bedeutung gebraucht wurden,

[1]) Kerner: Blätter aus Prevorst. XII. 21.
[2]) Kerner: Seherin von Prevorst. 105.
[3]) Wienholt: Heilkraft etc. III. 3. 207. 286.
[4]) Archiv XII, 1. 89.

machten auf ihn einen widerwärtigen Eindruck, wiewohl er sich davon keines Grundes bewusst war. So bekam er ein Notizenblatt von mir in die Hände, wo einiges von seinem Schlaf in unleserlicher Schrift bemerkt war. Das Blatt berühren und zerreissen war eins. Als er zufälliger Weise in meinen Gedichten gedankenlos blätterte, stiess er auf die „Wunderblume“, welche er im magnetischen Schlafe rezitiert hatte, und wütend warf er das schuldlose Büchlein zur Erde.“ [1]) Fischer, indem er die erfolgreiche Behandlung rühmt, wodurch ein Pfarrer ein kataleptisches Mädchen hergestellt hatte, fügt bei, dass diese Behandlung in zwei Hauptpunkten bestand: Die Kranke in keiner somnambulen Handlung zu stören, ihr vielmehr durchaus zu allem, was sie beginnen wollte, behilflich zu sein; dagegen im wachen Zustande sie ganz als gesund zu behandeln und zu ununterbrochener Fortsetzung ihrer Beschäftigung anzuleiten. [2]) Er hielt demnach die beiden Zustände vollständig getrennt durch Verhinderung jeder Rückerinnerung. Ennemoser empfiehlt, den Somnambulen weder im Wachen noch im Schlafe, sei es Lob oder Tadel über ihre Sehergabe auszusprechen, [3]) und Charpignon führt ein Beispiel bedenklicher Folgen davon an, dass man einer Somnambulen Mitteilungen über die Erscheinungen ihres Schlaflebens machte, welche in ihr Angst erweckten. [4])

Häufig ist es der eigene Heilinstinkt, der die Somnambulen zu Vorkehrungen anleitet, wodurch die beiden ungleichartigen psychischen Zustände auseinandergehalten werden. Eine Kranke Kerners verlangte allein gelassen zu werden, um ihr Stübchen wieder auf dieselbe Art herzurichten und, selbst die geringste Kleinigkeit nicht ausgenommen, zu ordnen, wie dasselbe vor dem Anfang ihrer Krankheit gewesen. Sie müsste es beim Erwachen durchaus wieder so erblicken, wenn sie nicht von neuem in ihren Zustand zurückfallen sollte. Mit unbegreiflicher Schnelligkeit räumte sie nun hinweg, was von Krankenapparaten da war, die Arznei

[1]) Görwitz: Richards natürlich magnetischer Schlaf. 145.
[2]) Fischer: Der Somnambulismus. III. 128.
[3]) Ennemoser. Mesmerische Praxis. 482.
[4]) Charpignon: Physiologie etc. 269.

warf sie zum Fenster hinaus, brachte Gläser und Sessel hinweg, und stellte den Tisch, wie er vor ihrer Krankheit gestanden. Einen Stuhl, der damals vorhanden war, holte sie bei Nacht eine Treppe hoch, und sprang mit ihm ohne Licht pfeilschnell und ohne anzustossen in ihr Stübchen. Beim Erwachen sollte man ihr eine Haube geben und sagen, es seien ihr auf Anordnung des Arztes die Haare geschnitten worden. Sie legte sich darauf zu Bett und der Somnambulismus ging in gewöhnlichen Schlaf über, aus dem sie erwachte. Es war nur eine Person bei ihr geblieben, und sie äusserte ihre Zufriedenheit, dass die ihr vom Arzte angeratene Haube da sei. Am anderen Tag jedoch wurde sie wieder somnambul, weil auf der Strasse eine Vorübergehende sie einer anderen mit den Worten bezeichnete, es sei das die Jungfer St., die nun nicht mehr somnambul sei.[1]) Eine andere Kranke warnte davor, ihr den Krankenbericht ihres Arztes vor Ablauf eines Jahres zu lesen zu geben; sie würde davon betrübt werden und wieder in den vorigen Zustand kommen.[2]) Sogar der auch nach der Genesung teilweise noch bestehende Rapport der Somnambulen mit ihrem Arzte verlangt Berücksichtigung, wie das Beispiel jener Kranken beweist, die acht Tage nach der Genesung wieder somnambul wurde, weil nach ihrer Abreise der zurückgebliebene Arzt von ihrer Krankheit gesprochen.[3])

Aus dieser notwendigen Trennung, in der die beiden Zustände gehalten werden müssen, ergibt sich von selbst, dass auch Somnambulen, die in der Krise mit ihren Ideen und Interessen des Tages beschäftigt werden, in ihrer Gesundheit oder wenigstens in der Entwicklung ihrer somnambulen Fähigkeiten geschädigt werden. Bei Somnambulen, die zu Heilverordnungen gegen pekuniäre Ablohnung von ihren Magnetiseuren gepriesen werden, muss diese Fähigkeit, auch wenn sie wirklich vorhanden war, allmählich versiegen, weil es die beiden Zustände vermischen und trüben heisst, wenn ein pekuniäres Interesse mit dem Somnambu-

[1]) Kerner: Gesch. zweier Somnambulen. 293.
[2]) Archiv. V. 1. 42.
[3]) Archiv. VII. 2. 144.

lismus verknüpft wird, oder nach dem Erwachen der Lohn sie an den Somnambulismus erinnert. Es heisst eben auch hier, dass das Gute seinen Lohn in sich selber tragen muss. Puységur, der eine solche Somnambule behandelte, die mit Kranken in Rapport gesetzt Heilverordnungen erteilte, hatte demnach sicherlich Recht, wenn er es den Hilfe Suchenden zur Bedingung machte, dass niemals eine Entlohnung stattfinden, ja nicht einmal in blossen Worten gedankt werden durfte, weil diese Erinnerung an ihre somnambulen Zustände ihr Erstaunen und Missfallen erregen müssten. Die gänzliche Trennung der beiden Zustände ist die Hauptbedingung für die reine Entwicklung des Somnambulismus. Darum empfiehlt Puységur, auch bei Somnambulen, die sich selbst verordnen, die Quelle dieser Verordnungen zu verheimlichen. Man kann ein denkendes Wesen, das weder anatomische noch physiologische Kenntnisse besitzt, nicht wohl überzeugen, das es gut daran thun würde, seinen eigenen im Schlaf erteilten Verordnungen nachzukommen, da es ja eben jene Kenntnisse für unentbehrlich halten muss, wenn ihm nicht die Entwicklung seines inneren Heilinstinkts vorerst erklärt, damit aber eine Erinnerungsbrücke zwischen den beiden Zuständen gebaut wird. Es sollte demnach der Somnambule auf dem Glauben gelassen werden, als verdanke er die Verordnungen der Einsicht seines Arztes, und diesem sollte es gestattet sein, sich mit fremden Federn zu schmücken.[1])

9. Theorie des Erinnerungsvermögens.

Ein Satz nimmt sich, auf einer Tafel geschrieben, deutlicher aus, wenn diese vorher rein abgewischt worden ist, als wenn die neuen Lettern mit den alten zusammenfliessen. Das gilt auch im intellektuellen Sinne, und wer den Kopf des Lesers für eine Theorie empfänglich sehen will, wird gut thun, ihn vorher von den entgegenstehenden Theorien zu säubern. Um die Existenz eines transcendentalen Bewusstseins zu beweisen, muss demnach vorher gezeigt werden, dass die Thatsachen des Erinnerungsvermögens aus dem sinnlichen Bewusstsein nicht zu erklären sind.

[1]) Puységur: Recherches etc. 369. 407.

Platon, um die Wunder des Erinnerungsvermögens zu erklären, gebraucht im Theätet ein Bild: wie ein Siegel sich in Wachs abdrücke, so hinterlassen die Vorstellungen in uns Spuren. Was sich eingeprägt habe, dessen gedenken wir und wissen es, so lange sich das Abbild darauf befinde; werde es aber verwischt oder vermöge es sich nicht einzuprägen, dann sei es vergessen oder bleibe uns unbekannt.[1]) Dieses Bild, das Platon gebraucht, um die Sache zu verdeutlichen, aber nicht, um sie zu erklären, müssen die Physiologen im wörtlichen Sinne nehmen; sie haben keine andere Wahl, da sie nur das sinnliche Bewusstsein kennen. Danach würde das Erinnern auf materiellen, von den Vorstellungen zurückgelassenen Gehirnspuren beruhen; durch den Akt der Erinnerung werden solche Spuren immer wieder aufgefrischt, gleichsam nachgemeisselt, und so entstehen ausgefahrene Geleise, in welche die Gedächtniskutsche mit besonderer Leichtigkeit einlenkt.

Schon die Materialisten des vergangenen Jahrhunderts haben die Konsequenzen dieser Anschauung gezogen. Hook und andere berechneten, dass, da 20 Tertien zur Produktion einer Vorstellung hinreichten, ein Mensch in 100 Jahren 9,467,280,000 Spuren oder Abdrücke von Vorstellungen in seinem Gehirn ansammeln müsste, oder doch, wenn man sie wegen der Schlafenszeit auf $^1/_3$ reduzierte, 3,155,760,000, also in 50 Jahren 1,577,880,000; wenn man ferner das Gehirn zu 4 Pfund Schwere annehme und davon eines für Blut und Gefässe, ein zweites für die Rinde abziehe, so wären in einem Gran Gehirnmark 205,542 Spuren anzutreffen.[2]) Diese Rechnung ist ungefähr richtig, und Zahlen beweisen; aber hier beweisen sie sicherlich die Undenkbarkeit der Hypothese, wovon ausgegangen war. Wenn die Voraussetzung, dass das Erinnern aus den Sinnen und der Gehirnmaterie erklärbar sein muss, zu solchen Spielereien führt, die sich noch dazu für exakte Wissenschaft ausgeben, dann wird wohl jeder Unbefangene die Voraussetzung als unhaltbar aufgeben und lieber an ein transcendentales, von der Gehirnmaterie unabhängiges Bewusst-

[1]) Platon: Theatet. § 33.
[2]) Huber: Das Gedächtnis. 21.

sein glauben, statt an Millionen von Kohlenstoff- und Stickstoffatomen im Gehirn, welche von allen Vorstellungen materielle Spuren in sich aufbewahren und trotz des beständigen Regenerationsprozesses unseres Leibes auf ihre Nachfolger vererben.

Unser geistiges Leben besteht zudem nicht aus blossen Vorstellungen; diese bilden lediglich das Material unserer Urteile. Im Urteil aber lassen uns diese materiellen Gehirnatome, trotz ihrer Zauberhaftigkeit, doch wieder im Stiche, wir müssten denn annehmen, dass wenn wir einen Satz bilden, ein Urteil fällen, die Vorstellungen zusammengegriffen und zusammengestellt werden, wie die Lettern eines Setzerkastens [1]); jene Atome aber wären zugleich der Setzer und der Setzerkasten.

Überlassen wir also die Materialisten ihren „exakten“ Vergnügungen und versuchen wir die richtige Theorie des Erinnerungsvermögens aus der blossen Analyse des Vorgangs, der beim Erinnern stattfindet. Es hat sich schon im Bisherigen immer wieder die Notwendigkeit gezeigt, zwischen Reproduktion und Erinnerung zu unterscheiden, und es ist klar, dass, wenn selbst die Theorie der materiellen Gehirnspuren richtig wäre, dieselbe höchstens die Reproduktion erklären würde, das Wiederauftauchen einer Vorstellung, aber keineswegs das Wiedererkennen derselben. Diesen letzteren subjektiven Faktor machen also die Gehirnspuren keineswegs entbehrlich. Wiederauftauchen einer Vorstellung und Wiedererkennen derselben sind keineswegs identische Begriffe. Die Verwechslung derselben ist schon von den griechischen Philosophen gerügt worden. Aristoteles sagt ganz deutlich, dass Erinnerung mehr sei, als die blosse Wiederkehr eines alten Bildes, nämlich zugleich ein Wissen um ein anderes Bild, das nicht mehr vorhanden sei; in der Erinnerung werde eine jetzige Vorstellung zugleich als Abbild einer früheren erkannt. Die Erinnerungs — μνημόνευμα — ist kein blosses Phatasiebild — φάντασμα — sondern mit dem Gedanken verknüpft, dass dieses Bild die Wiederholung einer früheren Wahrnehmung ist. [2]) Ebenso sagt Plo-

---

[1]) Huber: 53.

[2]) Aristoteles: Über Erinnerung. Kap. 1 und 2.

tin, dass die Erinnerung nicht auf dem Zurückbleiben sinnlicher Eindrücke beruhe, sondern auf einer geistigen Thätigkeit; die Seele verhalte sich dabei nicht leidend, sondern thätig.[1])

Es ist demnach ein Organ unentbehrlich, welches die reproduzierten Vorstellungen zugleich wieder erkennt; dieses Wiedererkennen ist aber nur möglich durch Vergleichung und setzt eben voraus, dass die frühere Vorstellung noch vorhanden ist, d. h. nicht vergessen wurde. Das sinnliche Bewusstsein vergisst aber in der That, wir sind also zur Annahme eines transcendentalen Bewusstseins genötigt, eines Organs, das nicht nur aufbewahrt, sondern auch urteilt. Wenn man freilich die Kohlenstoffatome schon mit allen möglichen zauberhaften Fähigkeiten ausgerüstet hat, kann man auch noch dieses Organ in sie verlegen, und aus der Analyse der Erinnerung muss dann alles aus diesen Atomen herauskommen, was man vorher in sie hineingelegt hatte. Atome mit solchen Eigenschaften sind aber selber Seelen; demnach entrinnen die Materialisten der einen Seele nur, indem sie deren Millionen annehmen. Dabei bleibt aber noch unerklärt, was sich bei einer Seele von selbst versteht, wie aus Millionen von Atomen ein einheitliches Bewusstsein resultieren soll. Die Theorie der materiellen Gehirnspuren behält demnach unter allen Umständen einen unerklärten Rest: Das Wiedererkennen und das einheitliche Bewusstsein; sie erklärt ferner nicht nur weniger, als die Seelentheorie, sondern auch dieses Wenige durch einen viel grösseren Aufwand von Erklärungsmitteln, der zudem im Grunde darauf hinausläuft, statt einer Seele Millionen Atome anzunehmen, die sich von der Seele gar nicht unterscheiden und nur um den Schein zu retten, einen materialistischen Taufnamen erhalten. So verstösst also diese Theorie gegen die elementarsten Vorschriften der Logik, und es zeigt sich wieder einmal, dass auch die exakte Forschungsmethode, wenn sie Logik und Philosophie für entbehrlich hält, nur zur wissenschaftlichen Liederlichkeit führen kann.

Thatsächlich findet sehr häufig Reproduktion ohne Erinnerung statt, wie z. B. in dem erwähnten Traume des Skaliger;

[1]) Plotin: Enneaden. IV. 6. 3.

die Unterscheidung zwischen diesen beiden Akten ist demnach keineswegs willkürlich, ist keine bloss begriffliche Trennung eines einheitlichen Vorgangs, sondern in der Natur der Thatsachen begründet. Alle Erinnerung geschieht ferner nach den Gesetzen der Assoziation, sogar zwischen psychisch ungleichartigen Zuständen. Wenn es aber in den Vorstellungen selbst liegt, sich gegenseitig hervorzurufen, wenn die Gesetze der Assoziation für die Erinnerung unentbehrlich sind, dann leisten diese offenbar für sich allein schon das, wozu die Materialisten neben der Assoziation noch die Gehirnspuren herbeiziehen. Diese Theorie macht sich also einer unnützen Verdoppelung der Erklärungsprinzipien schuldig.

Kurz, ohne ein psychisches, hinter dem sinnlichen Bewusstsein liegendes Organ lässt sich der Vorgang der Erinnerung nicht erklären, und es ist offenbar die einfachste Hypothese, dieses Organ, das transcendentale Bewusstsein, nicht nur als den Aufbewahrungsort der früheren Vorstellungen anzusehen, sondern zugleich als das im Wiedererkennen der Vorstellungen thätige Prinzip.

Eine richtige Theorie der Erinnerung kann nicht gelingen ohne die richtige Theorie des Vergessens. Das Phänomen des alternierenden Bewusstseins zeigt das mit einer Deutlichkeit, die nichts zu wünschen übrig lässt. Erst wenn wir wissen, wohin eine Vorstellung beim Vergessen gerät, können wir die Frage beantworten, woher sie bei der Erinnerung kommt.

Was geschieht nun im Vorgang des Vergessens? Es ist ein Schwinden aus dem sinnlichen Tagesbewusstsein. Eine Vernichtung der Vorstellung kann darin nicht liegen; sonst wäre Reproduktion nicht möglich. Da ferner die Theorie der Gehirnspuren ausgeschlossen ist, muss ein psychisches Organ vorhanden sein, das die Fähigkeit der Reproduktion bewahrt, wenn selbst die Vorstellung als Produkt seiner früheren Thätigkeit vernichtet sein sollte. Dieses Organ liegt jenseits der Grenze des Selbstbewusstseins, es gehört zum Unbewussten. Wenn nun aber dieses Organ lediglich die latente Fähigkeit zur Reproduktion hätte, und nicht vielmehr die Vorstellung als Produkt an sich zöge und unverändert behielte, so müssten wir innerhalb dieses Organs abermals zwischen Bewusstsein und Unbewusstem unterscheiden. Mit

dieser Annahme ist also nichts erklärt, es wäre damit die Schwierigkeit nur zurückgeschoben und verlegt. Es bleibt also nur übrig, zu sagen, dass jenes Organ an sich gar nicht unbewusst ist, sondern lediglich vom Standpunkte des sinnlichen Bewusstseins; dass es demnach nicht nur eine latente Fähigkeit zur Reproduktion bewahrt, sondern die unbewusst werdende, d. h. aus dem sinnlichen Bewusstsein schwindende Vorstellung in sein Bewusstsein aufnimmt. Durch diese Annahme eines transcendentalen Bewusstseins erklärt sich, dass eine Erinnerung möglich ist infolge blosser Verlegung der psychophysischen Schwelle, durch jede Grenzverschiebung zwischen dem sinnlichen und transcendentalen Bewusstsein. Würde eine Vorstellung beim Vergessen wirklich in ein an sich Unbewusstes versinken, dann wäre nicht einzusehen, wie beim Erinnern dieses Unbewusste plötzlich wieder bewusst werden sollte. Was also vergessen wird, kann damit nicht aufhören einem Bewusstsein anzugehören, und weil das Vergessen ein Schwinden aus dem sinnlichen Bewusstsein ist, müssen wir noch ein zweites annehmen. Eine Vorstellung wird vergessen, — das heisst demnach: sie geht aus dem sinnlichen Bewusstsein in das transcendentale Bewusstsein über.

Vergleichen wir nun die beiden Theorieen unter Anwendung eines Bildes. Die Materialisten sagen, dass jede Vorstellung eine materielle Gehirnspur zurücklässt. Demnach käme jede Erinnerung einer Erweiterung des sinnlichen Bewusstseins — denn nur dieses kennt der Materialist — über seine vorherige Sphäre gleich, wodurch jene zurückgebliebene Spur beleuchtet würde, während sie sonst im Dunkel liegt. Nachdem nun aber thatsächlich die Schlafzustände es sind, in welchen die Steigerung des Gedächtnisses um so mehr eintritt, je tiefer der Schlaf ist, d. h. je mehr das sinnliche Bewusstsein zurückgedrängt ist, so kann diese Steigerung nicht auf einer Erweiterung des sinnlichen Bewusstseins beruhen, etwa so, wie wenn die Sonne durch Verstärkung ihrer Leuchtkraft ihre Strahlen weiter in den dunklen Raum entsenden würde. Dieses Bild muss falsch sein, wir müssen uns daher nach einem anderen umsehen. Genötigt, ein doppeltes Bewusstsein anzunehmen und das Vergessen wie das Erinnern

als Übergang von dem einen zum anderen uns vorzustellen, drängt sich als Vergleich die Sonne in ihrem Verhältnis zu einem Fixstern auf. Wenn die Sonne, das sinnliche Bewusstsein, leuchtet, ist der Fixstern unsichtbar. Sichtbar wird er nun nicht etwa dadurch, dass die Sonne höher auflodert und ihre Leuchtsphäre bis zu jenem Stern ausdehnt; sondern im Gegenteil dadurch, dass die Sonne untergeht, das sinnliche Bewusstsein unterdrückt wird, gelangt die Leuchtkraft des Fixsterns zur Geltung; sie wird nicht erst jetzt erzeugt, wohl aber erst jetzt wahrgenommen. Dieses Doppelbewusstsein wird zusammengehalten durch das Band eines gemeinschaftlichen Subjekts, d. h. — um im Bilde zu bleiben — Sonne und Fixstern bilden einen Doppelstern und bewegen sich um den gemeinschaftlichen Schwerpunkt. Im Somnambulismus wird, wie wir gesehen haben, das Tagesbewusstsein nicht nur bewahrt, sondern durch Wiederaufleben vergessener Vorstellungen ergänzt; dagegen weiss das sinnliche Bewusstsein nichts vom Inhalte des transcendentalen, ist von ihm durch Erinnerungslosigkeit getrennt.

Wer sich bei fehlenden Begriffen nicht mit blossen Worten begnügt, dürfte mir wohl beistimmen bezüglich der Unverständlichkeit einer jeden Erinnerungstheorie, in der vom Unbewusstwerden der Vorstellungen (beim Vergessen) und Wiederbewusstwerden derselben (im Erinnern) die Rede ist. Ein solcher Vorgang kann wohl — wie Shakespeare sagt — gezungt werden, aber nicht gehirnt. Da nun diese Hauptschwierigkeit bei der hier vertretenen Theorie des Bewusstseins ganz hinwegfällt, so ist diese Theorie einfacher, als jede andere. Wenn wir etwas vergessen, so ändert sich dadurch durchaus nichts an der Vorstellung, sie wird nicht auf eine unbegreifliche Weise unbewusst, oder gar vernichtet; wohl aber ändert sich etwas am Subjekt des Menschen. Dieses Subjekt hat ein doppeltes Bewusstsein, wodurch es in zwei Personen zerfällt, und im Vergessen wie im Erinnern findet lediglich ein Besitzwechsel zwischen diesen beiden Personen in Bezug auf eine Vorstellung statt. Nicht die Vorstellung wird unbewusst, sondern nur die eine der beiden Personen unseres Subjekts, das Ich des Tagesbewusstseins, wird in Bezug auf diese Vorstellung

unbewusst. So ergibt sich also die Theorie der Erinnerung aus der Theorie des Vergessens, und die grössere Einfachheit der hier vertretenen Ansicht zeigt sich schon darin, dass sie nicht zwei Probleme zu lösen aufgibt, das Erinnern und das Vergessen, als zwei grundverschiedene psychische Akte, sondern dass sie beide Probleme auf eines reduziert, indem Erinnerung sowohl als Vergessen auf der beständigen Flüssigkeit jener Grenzlinie zwischen beiden Personen des einen Subjekts beruht. Beide Akte finden nur für das sinnliche Bewusstsein statt. Was wir vergessen, wird nicht als Vorstellung vernichtet, sondern bleibt im transcendentalen Bewusstsein aufbewahrt; was wir erinnern, wird nicht als Vorstellung neu erzeugt, sondern nur ins sinnliche Bewusstsein herübergenommen.

VII.

Die monistische Seelenlehre.

1. Das Janusgesicht des Menschen.

Die transcendental-psychologischen Fähigkeiten des Menschen sind nicht sein normaler Besitz; sie zeigen sich nur in Ausnahmszuständen, die vom Standpunkt des sinnlichen Bewusstseins und der normalen Existenzweise mehr oder minder als krankhaft erscheinen, womit jedoch keineswegs die krankhafte Natur dieser Fähigkeiten selbst ausgesprochen ist. Diese Ausnahmszustände können wir aber schon darum nicht als einen höheren Zustand des Menschen ansehen, weil darin die transcendental-psychologischen Fähigkeiten keineswegs zu vollkommener Entfaltung gelangen, sondern nur wie ein psychisches Wetterleuchten auftreten, oder wie das optische Keimen der Fixsterne, die in der Übergangsstunde der Dämmerung nicht in reinem Glanze sich darstellen können.

Fragen wir also nach der Bedeutung dieser Fähigkeiten, so gestattet ihre Unvollkommenheit eine doppelte Auffassungsweise: Entweder sind diese Fähigkeiten an sich nur unvollkommen gegeben, oder es sind nur die Bedingungen ihres Eintritts ungenügende, wie die Dämmerung ungenügend ist für das helle Leuchten der Fixsterne. In dem einen Falle, wenn nämlich diese Fähigkeiten an sich vollkommen und nur die Bedingungen ihres Eintritts mangelhafte wären, ginge das Problem zunächst den Philosophen an, der den transcendentalen Wesenskern des Men-

schen zu ergründen hätte; im anderen Fall aber, wenn jene Fähigkeiten an sich so unvollkommen wären, als sie sich in der Erfahrung darstellen, ginge das Problem zunächst den Biologen an. Denn wenn auch diese Fähigkeiten für das irdische Dasein des Individuums keine eigentliche Bedeutung haben, für dieses Dasein nicht berechnet sind, so könnten sie doch entwicklungsfähig, also von Bedeutung für die Gattung sein. In diesem Falle werden wir ihnen das richtige Verständnis dadurch abgewinnen, dass wir sie vergleichen mit anderen Merkmalen des biologischen Prozesses, mit welchen sie die Abnormität, die Entbehrlichkeit für das irdische Dasein und die unvollkommene Entfaltung in demselben gemeinschaftlich zeigen. Solche Merkmale zeigt nun aber jeder Organismus und die Lehre Darwins ist es, welche Licht auf dieselben geworfen hat. Sie sind nur verständlich vom Standpunkte der Entwicklungstheorie.

Beide Auffassungsweisen, die philosophische und die biologische, müssen hier näher untersucht werden, und es wird sich dann herausstellen, ob wir zwischen den beiden zu wählen haben, oder ob vielleicht beide richtig sind. Nebenbei nur sei auch noch eine dritte Auffassungsweise erwähnt, da sie historisch gegeben ist: die mystische. Nach der Lehre der Mystiker ist der Mensch entweder ein durch einen metaphysischen Sündenfall ins irdische Dasein geratener gefallener Engel, oder er ist wenigstens ein durch die paradiesische Sünde gefallener Mensch, der einen höheren früheren Zustand eingebüsst hat, welchen wiederzugewinnen seine Aufgabe ist. Wenn also die transcendental-psychologischen Fähigkeiten für den Biologen Entwicklungskeime sind, so betrachtet sie der Mystiker als Rudimente, die aber nicht zur gänzlichen Verkümmerung verurteilt sind, sondern vielmehr das Sprungbrett bilden, um den verlorenen Zustand wieder zu erreichen. Die Frage, ob das Individuum diesen Zustand innerhalb seiner irdischen Lebensdauer ganz oder nur teilweise erreichen kann, können wir hier übergehen; wenn wir aber diese Aufgaben als der Menschheit gestellt annehmen, so kann die Wiedergeburt nur auf demselben Wege des biologischen Prozesses erreicht werden, den auch die biologische Betrachtungsweise für die Menschengat-

tung anweist. Mögen wir die transcendental-psychologischen Fähigkeiten ansehen als entwicklungsfähige Keime oder als wiederentwicklungsfähige Rudimente, so bleibt das Endziel doch das gleiche; im einen Falle haben wir es zu gewinnen, im anderen wiederzugewinnen.

Es handelt sich also um das Verhältnis der Transcendentalpsychologie zu Entwicklungslehre, und sodann zur Philosophie.

Die Entwicklungstheorie hat bisher nur eine der in ihr liegenden Folgerungen hinsichtlich des Menschen gezogen, die andere ist ausser acht gelassen worden, und doch ist sie nicht nur die wichtigere, sondern befreit diese Theorie auch aus der falschen Stellung, in die sie zum Materialismus geraten ist. Der Materialismus hat sich des Darwinismus zur Stütze seiner Thesen bemächtigt; es wird sich aber zeigen, dass die Entwicklungstheorie keine Stütze, sondern die Überwinderin des Materialismus ist.

Wenn wir aus der Entwicklungsreihe der irdischen Lebensformen ein beliebiges Glied herausgreifen, so kommen zwei Seiten an ihm in Betracht. Jede Lebensform weist in ihrer ganzen Organisation, in ihrem Baue, in den Instinkten und Lebensgewohnheiten zurück nach der biologischen Vergangenheit, in der sie wurzelt. Der Vergleich mit den vorausgegangenen Tierformen zeigt die schrittweise Entwicklung der Natur. Andererseits aber ist jede Pflanzen- und Tierform wiederum gleichsam prophetisch und zeigt die Richtung an, in welcher die Entwicklung durch Modifikationen des Baues, durch weitere Differenzierung der Organe, durch Veränderung der Lebensgewohnheiten und Instinkte weiter fortgehen wird. Wie in den reptilienähnlichen Fischen das spätere Reich der eigentlichen Reptilien gleichsam vorherverkündet ist, so das Reich der Vögel durch die zahlreichen Arten der im Jura begrabenen Pterodaktylen; der Amphioxus ist gleichsam ein allgemeines Programm für das auf ihn folgende Wirbeltierreich, und im Affengeschlechte ist das Endglied der biologischen Entwicklung verkündet: der Mensch, der durch seinen Fuss an den Gorilla, durch seine Hand an den Schimpanse, durch sein Gehirn an den Orang anknüpft — nebenbei gesagt der beste Beweis, dass er von keiner dieser Formen abstammt.

Wenn wir nun aber die Entwicklungslehre nicht als den

Mohr behandeln wollen, der seine Schuldigkeit gethan, nachdem er uns bis zum Menschen geführt, wenn wir logisch sein wollen, so müssen wir auch den Menschen unter diesen doppelten Gesichtspunkt stellen. Der Darwinismus hat einen retrospektiven Blick auf die Entwicklungsgeschichte des irdischen Lebens geworfen, gibt sich aber keine Mühe, in der Menschennatur diejenigen Ansätze zu entdecken, welche prophetisch sind und bei dem derzeitigen Endgliede der Entwicklung so gut vorhanden sein müssen, wie bei jedem früheren. Wie einem jeden Naturprodukte sowohl die Rudimente der Vergangenheit, als auch die Ansätze künftiger Entwicklung ankleben, so muss auch der Mensch sein Janus-Gesicht haben.

Da nun aber eine physische Organisations-Steigerung über den Menschen hinaus höchst unwahrscheinlich ist — der Kürze wegen muss ich mich auf die „Beiträge zur natürlichen Zuchtwahl“ von Wallace undauf das berufen, was ich hierüber in den „Planetenbewohnern“ [1]) ausgeführt habe — so kommen in Hinsicht auf den Menschen vorzugsweise die psychischen Anlagen als entwicklungsfähig in Betracht. Der Darwinismus hat also nur die eine Hälfte der von der Entwicklungslehre vorgeschriebenen Aufgabe gelöst; um auch die andere zu lösen, müssen die abnormen Funktionen der menschlichen Psyche in Betracht gezogen werden und zwar sowohl die der Erkenntnis-, als die der Willenssphäre angehörigen. Aber wie bei allen früheren Lebensformen die künftige Entwicklung nur verschleiert sich kundgibt, so wird es auch beim Menschen der Fall sein; gerade seine wichtigeren, biologisch-prophetischen Anlagen können nur keimartig, auch nur ausnahmsweise sich verraten; ja es ist sogar vorweg zu erwarten, dass eine Störung im normalen Gleichgewichte des psychischen Menschen eintreten muss, damit diese keimartig in ihm schlummernden Anlagen vorübergehend zur Entbindung kommen können. Wir haben bereits gesehen, dass im Traume, im Somnambulismus, in verschiedenen krankhaften Zuständen, z. B. Fieberdelirien, ja sogar im Wahnsinne solche Erscheinungen häufig zu beobachten

[1]) Darwinist. Schr. VIII. Leipzig, Ernst Günthers Verlag.

sind. Es treten dabei Fähigkeiten des menschlichen Bewusstseins und Willens zutage, die im normalen Zustande latent bleiben.

So sind also die „mystischen Erscheinungen“ der menschlichen Natur, wie Perty in seinem vortrefflichen Sammelwerke sie nennt, eine notwendige Konsequenz der Entwicklungslehre. Wir müssen der Analogie gemäss vorweg annehmen, dass solche keimartige Anlagen in uns schlummern und gelegentlich zur Äusserung kommen.

Der dargelegte Gesichtspunkt scheint mit der einzige zu sein, unter welchem wir diesen „mystischen Erscheinungen“ Sinn und Verständnis abgewinnen können. Sie deuten prophetisch auf die Zunkunft, etwa wie die im Embryo sich bildenden Organe, deren Funktionen teilweise erst nach Jahren in Wirksamkeit treten, oder wie jene Keime des Larvenlebens, welche erst in einem späteren Zustande zur Reife kommen. Auch der Generations-Wechsel der Tiere bietet analoge Erscheinungen.

Selbst wenn man nun — unberechtigter Weise — derartige Erscheinungen nur dann als wohlkonstatiert anerkennen wollte, wenn sie von Physiologen, Psychologen und Irrenärzten berichtet werden, so würde man gleichwohl über ein ungemein reiches Material verfügen. Doch muss betont werden, dass die Anzahl solcher Fälle für den redlichen Forscher nur von geringem Gewichte sein darf. Wenn in der norddeutschen Ebene auch nur ein erratischer Block gefunden worden wäre, so hätte die Geologie daraus dennoch den Schluss gezogen, dass einst die Gletscherwelt des Nordens ihre Riesenzungen so weit vorgeschoben hat. Ja, als der erste und damals noch einzige Archäopteryx im Solenhofer Schiefer ausgegraben wurde, waren alle Naturforscher darüber einig, dass dieses eine Exemplar die Abstammung der Vögel von den Reptilien beweise. Darum gebietet es aber auch die Ehrlichkeit, einem wohlkonstatierten Falle einer aussergewöhnlichen Funktion der menschlichen Psyche, und wäre es auch nur einer, ein eben solches Gewicht beizulegen. Ja, gerade dann, wenn nur eine einzige derartige Thatsache unbestritten wäre, müsste sie in unseren Handbüchern der Physiologie und Psychologie eben so sorgsam aufbewahrt werden, wie der erwähnte Archäopteryx im Museum von London. Die Ehrlichkeit erfordert aber noch mehr: Wenn etwa

durch eine solche Thatsache unsere ganze materialistische Weltanschauung über den Haufen geworfen würde, so würde uns das nicht nur nicht berechtigen, sie zu ignorieren, sondern sie müsste gerade dann wo möglich in Marmor gegraben werden; denn vermöge ihrer Einzigkeit wäre sie ohne Vergleich wichtiger.

Darüber kann kein Zweifel bestehen, dass wir innerhalb unserer Erfahrung Thatsachen begegnen, welche beweisen, dass die Erklärungs-Prinzipien unserer derzeitigen Naturwissenschaft vermehrt werden müssen, und bezüglich welcher die Worte Schellings gelten[1]): „Nicht mehr die Spekulation, sondern die Natur selbst stört die Ruhe der althergebrachten Hypothesen."

Leider ist nun aber diese Ehrlichkeit gegenüber Thatsachen, welche die herrschende materialistische Weltanschauung direkt bedrohen, sehr selten zu finden. Wir haben uns ein System der Welt zurechtgelegt, wie ein Prokrustes-Bett. Was darein passt, wird aufgenommen; was nicht, wird so lange misshandelt, bis es darein passt, oder auch ganz ignoriert. Die Thatsachen sollen sich nach unseren Köpfen richten, und gerade die exakte Naturwissenschaft ist es, welche ihren subjektiven Horizont mit dem objektiven Horizont der Natur verwechselt und die ihr gegebene Grenze durchaus nicht exakt zieht. Jeder Fachgelehrte lässt als möglich nur gelten, was nach den in seinem Spezialgebiete herrschenden Gesetzen möglich ist, und glaubt sich befugt, seinen kurzen Massstab auch an die philosophischen Probleme legen zu dürfen. Um aber die Welt zu erkennen, bedarf es der Teleskope, nicht Mikroskope; ja, da die Welt ein organisches Ganzes und jede Abtrennung eines Spezialgebietes nur ein durch unsere beschränkten Kräfte gerechtfertigte Willkür ist, so gilt für jeden Spezialgelehrten das meines Erinnerns von Lichtenberg ausgesprochene Wort: „Wer nur Chemie versteht, versteht auch diese nicht."

Wie ehrlich dagegen klingt es, was ein John Herschel aussprach: „Der vollkommene Beobachter wird in allen Abteilungen des Wissens seine Augen gleichsam offenstehend halten, damit sie sofort von jedem Ereignisse getroffen werden können,

---

[1]) Schelling. A. IX. 362.

welches sich nach den bereits angenommen Theorieen nicht ereignen sollte; denn diese sind die Thatsachen, welche als Leitfaden zu neuen Entdeckungen dienen."[1]) Diese goldenen Worte werden leider nicht befolgt, weil, wie Schopenhauer sagt, eine gefasste Hypothese uns Luchsaugen für alles sie Bestätigende gibt und uns blind macht für alles ihr Widersprechende. Dies ist leider nur allzu menschlich; aber der Forscher nach Wahrheit geht dieser seiner Würde verlustig, wenn er diese Schwäche teilt, und wenn er sein individuelles Begreifungsvermögen als Massstab an die hohe Natur legt, wird ihm diese niemals ihre Grösse offenbaren.

Forscher, die einen grösseren Überblick besitzen und nicht in ein spezielles Fach verrannt sind, bringen in der Regel den sogenannten mystischen Erscheinungen — die aber nicht eigentlich, sondern nur vom Standpunkte unseres kaum erwachten Naturverständnisses aus mystisch genannt werden können — meistens mehr Unbefangenheit entgegen. Auch gebildete Laien bringen ihnen mehr Biegsamkeit ihres Geistes entgegen, als die oft bis zur Gehirnsteifheit verbildeten Systematiker. Aber auch hier macht man gewöhnlich die Erfahrung, dass der Hörer mit einem halblaut gesprochenen „merkwürdig!" sich begnügt; das heisst, er gibt zu, dass die betreffende Thatsache würdig ist, gemerkt zu werden, und eine Viertelstunde später hat er sie wieder vergessen, einfach darum, weil er mit ihr nichts anzufangen weiss.

Die Naturwissenschaft hat Gebiete aufgeschlossen, auf welchen alle wahrnehmbaren Erscheinungen aus einer geringen Anzahl von Gesetzen abzuleiten sind. Im grossartigsten Massstabe ist das in der Astronomie der Fall. Sodann auf die komplizierteren Erscheinungsgebiete übergehend, hat sie auch auf diesen eine grosse Anzahl von Gesetzen blossgelegt. Nun sind zwar gerade unsere besonnensten Naturforscher weit von der Behauptung entfernt, dass es keine ausserhalb dieser Erklärungsprinzipien fallende Thatsachen gibt; sie gestehen zu, dass es noch andere Gesetze gibt als diejenigen, welche wir im raschen Fortschritte der Naturwissenschaft seit Baco von Verulam von der blossen Ober-

---

[1]) Herschel: Einleitung in das Studium der Naturwissenschaften. § 27.

fläche der Erscheinungen abgeschöpft haben. Für den gewöhnlichen Materialisten dagegen verwandelt sich der richtige Grundsatz der Naturforschung, dass alles in der Natur nach Gesetzen geschieht, im Handumdrehen in den anderen Grundsatz, dass alles nach solchen Gesetzen geschieht, die wir an der Materie bereits kennen, und dass andere Gesetze nicht sind. Thatsachen, die sich aus Druck und Stoss nicht erklären, soll es überhaupt nicht geben. Wenn aber die Menschheit von jeher nach diesem beschränkten Grundsatze der Materialisten verfahren wäre, so stünden wir noch immer auf dem Standpunkte der Botokuden; und daraus lässt sich abnehmen, wie weit wir es mit solchen Grundsätzen noch bringen würden.

Thatsache ist, dass das Wissen der Menschheit um die Welt beständig zugenommen hat; daraus geht unmittelbar hervor, dass es zu jeder Zeit noch andere Wahrheiten gegeben hat, als die jeweilig beweisbaren. Gleichwohl war noch jede Generation von dem Vorurteile beherrscht, auf dem Gipfel der Pyramide zu stehen, und meinte, dass alle Naturerscheinungen aus den gerade ihr bekannten Gesetzen ableitbar seien, wonach also allen späteren Generationen nur Handlangerdienste obgelegen hätten, um zu dem bereits fertiggezeichneten begrifflichen Weltbaue neue Steine herbeizuschleppen. Der wahre Fortschritt ist aber nicht extensiv, sondern geht in die Tiefe; darum war es von jeher gerade den Forschern, welche jenes Vorurteil nicht teilten, beschieden, umwälzende Entdeckungen zu machen. In der Philosophie nennt man jenes Vorurteil Apriorismus, und niemand hat mehr Spott über denselben ausgegossen als gerade die „exakte“ Wissenschaft. Aber diese, wenn sie nicht einsieht, dass es nur ein Teil ihrer Aufgabe ist, den bekannten Gesetzen weitere Erscheinungen zu unterwerfen, die weitaus wichtigere Aufgabe aber die, unbekannte Gesetze zu entdecken, gleicht vollständig dem Aprioristen Hegel, welcher bewies, dass es mehr als sieben Planeten nicht geben könnte. „Was der Auffindung der Wahrheit am meisten entgegensteht“ — sagt Schopenhauer[1]) — „ist nicht der aus den

[1]) Schopenhauer: Parerga. II. § 17.

Dingen hervorgehende und zum Irrtum verleitende falsche Schein, noch auch unmittelbar die Schwäche des Verstandes, sondern es ist die vorgefasste Meinung, das Vorurteil, welches als ein After-Apriori der Wahrheit sich entgegenstellt und dann einem widrigen Winde gleicht, der das Schiff von der Richtung, in der allein Land liegt, zurücktreibt, so dass jetzt Steuer und Segel vergeblich thätig sind."

Es kann nicht genug hervorgehoben werden, dass es mystische Erscheinungen im eigentlichen Sinne nicht gibt und dass sie es nur uns sind; vielleicht würde sogar ein so hoher Geist wie Aristoteles von Mystizismus gesprochen haben, wenn man ihm hätte sagen können, dass im 19. Jahrhunderte eine momentane Korrespondenz zwischen Bewohnern verschiedener Erdteile möglich sein würde. Unter dieser Verwahrung können wir das Wort beibehalten und untersuchen, wie wir uns den mystischen Erscheinungen gegenüber auseinanderzusetzen haben. Wenn der Spiritualist des Mittelalters sie religiös deutete oder auch der Einwirkung von Dämonen zuschrieb, so war das wenigstens nur eine falsche Auslegung; weit grösser aber ist der Fehler, wenn die Naturforschung sie einfach leugnet und zwar aus aprioristischen Gründen. Das richtige Verhalten liegt wohl in der Mitte: wir müssen solche Erscheinungen wissenschaftlich untersuchen.

In der ganzen Natur finden wir die höchste Übereinstimmung zwischen dem Baue der Lebensformen, ihren instinktiven Trieben und Lebensverhältnissen, so dass von einem dieser Faktoren auf die anderen geschlossen werden kann. Jede zeigt sich als ein geschlossenes Ganzes, wenn sie den Zustand der Anpassung erreicht hat. Die Ausnahmen sind nur scheinbar und beweisen eben nur, dass jede Anpassung das Werk der Zeit ist, dass jede Form eine Mittelstellung im Naturreiche einnimmt: Organe, die mehr oder minder verkümmert sind, deuten nach der Vergangenheit; keimartig angelegte Merkmale und psychische Anlagen künden die Zukunft an. Den Menschen hievon auszunehmen, haben wir kein Recht; auch er hat seine Mittelstellung nach zwei Seiten hin.

Wenn wir aus rudimentären Gebilden seines anatomischen

Baues auf seine biologische Vergangenheit schliessen, so sind wir auch verpflichtet, die abnormen Funktionen seiner Psyche als verhüllte Andeutungen der Zukunft gelten zu lassen. Streiten lässt sich höchstens darüber, wem diese Zukunft angehört, und zwar sind vom Standpunkte der Logik aus drei Hypothesen möglich: die mystischen Erscheinungen deuten entweder eine höhere Lebensform an, die einst auf Erden uns ablösen wird, oder — indem wir die ganze Natur als ein Stufenreich auffassen — können wir annehmen, dass solche Formen schon jetzt auf anderen Gestirnen sich finden; endlich könnte auch unsere eigene individuelle Zukunft in den abnormen Funktionen angedeutet sein.

Logisch zulässig sind alle drei Hypothesen, ja sie sind sogar vereinbar; denn wenn der Mensch berufen sein sollte, aus seinem gegenwärtigen Raupenzustande einst als Schmetterling hervorzugehen, in welchem Zustande die transcendentalen Fähigkeiten, die im irdischen Dasein nur undeutlich durchschimmern, sein normaler Besitz wären, so könnte ja dieser Zustand sehr wohl der gleiche sein, welchen der biologische Prozess auf Erden zur Reife bringen soll. Diese Richtung des biologischen Prozesses wäre sogar unvermeidlich, wenn, was ja immerhin denkbar ist, in der Theorie der Seelenwanderung ein Wahrheitskern läge. Wenn das transcendentale Subjekt bestimmt wäre, wiederholt ins irdische Dasein zu treten, wenn diese aufeinanderfolgenden Existenzen nach dem Gesetz von der Erhaltung der Kraft derart verbunden wären, das wir unsere moralischen und intellektuellen Anlagen aus der einen Existenz in die andere hinüberbrächten, wenn diese Anlagen und die physischen Fertigkeiten ein mitbildender Faktor an dem Organismus wären, womit wir uns umkleiden, dann hätte unsere individuelle Entwicklung zugleich den Zweck, den künftigen Typus des planetarischen Menschen vorzubereiten. Endlich ist aber auch die dritte Hypothese mit den beiden anderen vereinbar; denn aus den Altersunterschieden der verschiedenen Planeten ergeben sich auch Unterschiede in den abgelaufenen Zeitlängen der biologischen Prozesse auf ihnen, so dass wir sowohl Sterne annehmen dürfen, welche die irdische Organisationshöhe noch nicht erreicht haben, als andere, auf welchen sie bereits überschritten ist.

Die abnormen Funktionen des menschlichen Bewusstseins beanspruchen also für sich die gleiche Berücksichtigung, wie ihr Gegenstück, die rudimentären Organe. Sie können nicht als vollständiger Widerspruch in die menschliche Seele gelegt sein, denn solche Widersprüche finden sich in keinem lebenden Wesen. Andrerseits lässt sich nicht leugnen, dass sie mit der irdischen Existenzweise nicht ganz harmonieren und für dieselbe entbehrlich sind; ihre Erklärung kann demnach nur in der Mittelstellung unserer Existenz liegen. Sinnlose Zufälligkeiten können darin nicht gegeben sein, also müssen wir ihre Bedeutung in die Zukunft verlegen. Wenn wir den in der Zukunft liegenden Schmetterling ausser acht lassen, dann werden uns auch die Verpuppungsanstalten der Raupe sinnlos erscheinen. Wo immer wir einer solchen Sinnlosigkeit begegnen, sollten wir stets geneigter sein, sie nicht auf Seite der Natur zu suchen, sondern auf Seite ihrer Ausleger.

Wenn der junge Eber, noch bevor er mit seinen Hauern versehen ist, um sich haut, als besässe er dieselben bereits, oder wenn

> Ehe die Stirn des Kalbes noch zeigt vorstehende Hörner,
> Geht es damit schon zornvoll los und greifet den Feind an —[1])

so verraten derartige Erscheinungen, denen sich noch viele aus dem Jugendleben und dem Embryonalzustand der Organismen beifügen liessen, ihren Sinn nur demjenigen Naturforscher, der die Zukunft der Organismen vor Augen behält. Dies ist aber auch der Standpunkt, den wir gegenüber den analogen Fällen aus unserer psychischen Region einzunehmen haben, wenn anders wir den Menschen ernstlich in die Natur einbeziehen und mit der Entwicklungstheorie Ernst machen wollen. Denn, wie Kant sagt: „Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind dazu bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmässig auszuwickeln. Bei allen Tieren bestätigt dieses sowohl die äussere, als innere oder zergliedernde Beobachtung. Ein Organ, das nicht gebraucht werden soll, eine Anordnung, die ihren Zweck nicht erreicht, ist ein Widerspruch in der teleologischen Naturlehre; denn wenn wir von jenem Grundsatze abgehen, so haben wir nicht mehr

---

[1]) Lucretius: De natura rerum. V. 1034.

eine gesetzmässige, sondern eine zwecklos spielende Natur, und das trostlose Ungefähr tritt an Stelle des Leitfadens der Vernunft."[1])

Mögen wir von der Steigerung des menschlichen Bewusstseins durch den historischen Fortgang der Wissenschaften noch so günstig denken, so kann doch eine Steigerung jener mystischen Anlagen nur erreicht werden durch eine biologische Veränderung der menschlichen Lebensform oder des Gehirns, und zwar durch eine solche, wodurch die Empfindungsschwelle abermals im Sinne gesteigerter Empfindungsfähigkeit verlegt wird. Ist aber die Menschenspezies im biologischen Sinne entwicklungsfähig, so muss auch im einzelnen Individuum die Anlage dazu, d. h. die Beweglichkeit der Empfindungsschwelle, gegeben sein. Diese Anlage muss also benützt und die Schwelle zur thatsächlichen Bewegung gebracht werden können, und es ist klar, dass daraus merkwürdige Aufschlüsse über die Natur der Dinge und des auf ihre Einflüsse reagierenden Menschen entspringen müssten.

Es ist Anton Mesmer, der diese Steigerung der Empfindungsfähigkeit entdeckt hat, und er war sich sehr klar über die Folgerungen, die sich daraus ergeben. Er führt Beispiele an von der Verlegung der Geschmacks- und der Geruchsschwelle.[2])

Wenn nun der Schlafzustand die Bedingung dieser Verlegung ist, so muss der Grad der Verlegung von der Tiefe des Schlafes abhängen, der magnetische Schlaf also besonders günstig sein Ein Nutzen wird aber aus dieser Erscheinung erst dann für die Wissenschaft abfallen, wenn der Schlafende innerlich erwachen und Aufschlüsse über seine Empfindungen geben kann. Dies findet statt im Somnambulismus. Mesmer spricht von demselben in seinen Schriften nicht; dass er ihn aber kannte, geht aus seinen Aphorismen klar hervor.[3]) Er verschwieg diese Kenntnis, wie früher die egyptischen und griechischen Priester in den Tempeln des Äskulap. Von seinem Schüler Christian Wolfart, Dozent an der Berliner Universität, wird dieses ausdrücklich bestätigt.[4])

---

[1]) Kant VII. 1. 319.
[2]) Mesmer: Aphorismen. § 250—252. 255. 259—261. 263. 282. 283.
[3]) Mesmer: Aphor. § 254—257. 264.
[4]) Wolfart: Erläuterungen zum Mesmerismus. Vorrede.

So werden also die mystischen Erscheinungen der menschlichen Seele verständlich aus der Beweglichkeit der Empfindungsschwelle. Sie sind transcendentale Fähigkeiten, gesetzmässige Reaktionen der Seele auf die im Normalzustand unbewusst bleibenden, weil unterhalb der Schwelle verlaufenden Einwirkungen der Dinge. Wenn diese Einwirkungen nicht bewusst werden, findet auch keine Reaktion statt, und darum ist es eine und dieselbe Schwelle, die unserem Bewusstsein die transcendentale Welt verbirgt und unserem Selbstbewusstsein das transcendentale Subjekt.

Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens sind also Antizipationen des biologischen Prozesses, und darum besteht eine innige Verbindung zwischen Darwinismus und Transcendentalpsychologie.

Der Darwinismus ist die bestimmende Idee geworden für die Naturforschung unserer Tage. Ich habe dagegen wahrlich nichts einzuwenden, und man dürfte mir kaum ungünstige Voreingenommenheit gegen diese Lehre zur Last legen, da ich in meinen beiden Schriften zur Philosophie der Astronomie [1]) nicht nur versucht habe, die indirekte Auslese des Zweckmässigen innerhalb der kosmischen Physik nachzuweisen und die kosmische Biologie im Sinne einer monistischen Entwicklungstheorie zu entwerfen, sondern auch sehr geneigt bin, die Entwicklungsfähigkeit des transcendentalen Subjekts im Sinne eines metaphysischen Darwinismus anzunehmen; aber es lässt sich nicht leugnen, dass wir über unserem fieberhaften Bestreben, die Natur mit dem Massstabe Darwins auszumessen, in die Gefahr geraten zu vergessen, dass der Darwinismus nur die eine Hälfte der Entwicklungstheorie ist, dass also nicht ihm das alleinige und entscheidende Wort gebühren kann, wenn es sich darum handelt, die Stellung des Menschen in der Natur zu erkennen. Es ist eine blosse Willkür, eine Theorie anzunehmen, ihre wichtigste Folgerung aber davon abzutrennen. Das thun aber die Materialisten, gleichen aber darum auch den Leuten, die eine Anekdote erzählen und die Pointe vergessen.

---

[1]) Entwicklungsgeschichte des Weltalls. Leipzig, Ernst Günther. 1882. Die Planetenbewohner. Leipzig, Ernst Günther. 1880.

Wir können uns nunmehr der philosophischen Beurteilung der transcendentalen Fähigkeiten zuwenden, in welcher dieselben als Antizipationen unseres künftigen Daseins erscheinen.

2. Das transcendentale Subjekt.

Für die materialistische Hypothese, dass der Geist des Menschen von der körperlichen Materie, zunächst vom Gehirn, abhängig sei, sprechen eben so viele Erscheinungen, als für die entgegengesetzte spiritualistische Hypothese, die den Körper vom Geist abhängig macht. Daraus folgt, dass überhaupt kein Kausalzusammenhang zwischen Körper und Geist besteht, keiner durch den anderen bedingt wird, sondern dass lediglich ein Parallelismus ihrer Veränderungen stattfindet, was nur möglich ist, wenn beide einer gemeinschaftlichen Ursache entspringen; wir müssten denn eine prästabilierte Harmonie im Sinne des Leibnitz annehmen.

Der Dualismus von Körper und Geist ist nur ein Spezialfall des Dualismus von Stoff und Kraft, welchen aufzulösen die Aufgabe der Naturphilosophie und erst in zweiter Linie die der Transcendentalpsychologie ist. Wenn der Dualismus von Stoff und Kraft auflösbar sein, also nicht objektiv im Wesen der Dinge liegen sollte, so muss er subjektiv im Wesen der Psyche liegen. Kraft und Stoff in ihrer Vereinzelung als tote Materie und immaterielle Kraft sind blosse Abstraktionen des menschlichen Geistes, finden sich daher in der Erfahrung auch niemals vereinzelt, und ihr anscheinender Dualismus führt zunächst zurück auf einen Dualismus im menschlichen Wahrnehmungsvermögen, indem es auf die Lage der psychophysischen Schwelle ankommt, ob uns von den Naturdingen die Kraftseite oder die materielle Seite wahrnehmbar wird, die, objektiv genommen, immer ungetrennt vorhanden und nur in Gedanken zu trennen sind. Es muss also jeder auf uns einwirkenden Kraft ihre materielle Seite gegeben sein, auch wenn sie für uns nicht sinnlich wird. Was für uns unsinnlich ist, ist darum noch nicht immateriell. Nur ein Wesen, dem nicht alle einwirkenden Kräfte die Empfindungsschwelle überschreiten, dem ein Teil derselben nicht sensibel, sondern nur in-

telligibel ist, kann die begriffliche Trennung von Kraft und Stoff vollziehen; dagegen wären solche Abstraktionen einem Wesen unmöglich, das durch keine Empfindungsschwelle dualisiert wäre, dem also alle einwirkenden Kräfte zu sinnlicher Wahrnehmung gelangten. Einem solchen Wesen müsste auch der auf ihn gerichtete Gedanke materialisiert, etwa ähnlich einer Hallucination, sich darstellen. Wo dagegen eine Empfindungsschwelle vorhanden ist, da muss es von der Intensität der einwirkenden Kräfte abhängen, ob wir nichts wahrnehmen oder greifbare Materie haben.

So lange diese Ansicht nicht zur Geltung kommt, haben wir kein Recht, uns Monisten zu nennen; am wenigsten monistisch ist aber der Materialismus, denn Kraft und Stoff sind seine letzten Worte in der Analyse einer jeden Naturerscheinung, d. h. also er bleibt in diesem für ihn unauflöslichen Dualismus stecken. Es scheint übrigens, dass die exakte Naturwissenschaft selbst die monistische Auffassung im obigen Sinne vorbereitet. In den Schriften von Crookes und Jaeger[1]) scheint bereits auf eine Physik und Chemie hingedeutet zu sein, worin Kraft und Stoff nicht mehr als heterogene, auf unerklärliche Weise in der Welt zusammengekoppelte Dinge erscheinen, sondern nur als die extremen Endformen auf einer Linie. Wenn aber der Dualismus von Materie und Kraft aufgehoben wird, so müsste alle Metaphysik vom Standpunkte eines anderen Wahrnehmungsvermögens nur Physik sein, und die Frage, ob einem Menschen metaphysische Einblicke in das Wesen der Dinge möglich wären, könnte bejaht werden, wenn seine Empfindungsschwelle als verlegbar sich zeigen würde. Dies ist aber im Somnambulismus der Fall; daher werden in diesem Zustande Kräfte sinnlich wahrnehmbar, die es sonst nicht sind, z. B. die mit dem magnetischen Striche verbundenen odischen Lichtausströmungen. Wo aber die Grenze des Möglichen liegt, das können wir nicht angeben, und wenn alle Materie sichtbare Kraft, alle Kraft unsichtbare Materie ist, dann hängt es bloss von der Lage der Schwelle ab, ob ich die Gedanken

---

[1]) Crookes: Die strahlende Materie. Leipzig 1882. — Jaeger: Die Neuralanalyse. (Entdeckung der Seele II.). Leipzig 1884.

eines Anderen lesen kann, wie eben jetzt Cumberland in Wien — der von allen als Wunder angestaunt wird, die nicht wissen, dass dieses eine fast normale Fähigkeit aller Somnambulen ist — oder ob ich nicht einmal seine Schläge fühle.

Wenn also die Materialisten an den Begriff der Materie den Massstab gerade der menschlichen Sinne legen, Wirklichkeit und Sinnlichkeit für sich deckende Begriffe haltend, so ist das die reine Willkür. Mit demselben Rechte könnte man die Materie mit dem Massstab einer andern Sinnlichkeit messen und behaupten, es gebe weder gasförmige noch flüssige Materie und materiell seien erst solche Dinge, womit man einem ein Loch in den Kopf schlagen kann. Ebenso unzulässig ist es aber, die Unsinnlichkeit im Sinne spiritualistischer Übersinnlichkeit aufzufassen; denn vom Standpunkt einer andern Sinnlichkeit könnte man auch ein Nilpferd übersinnlich nennen.

Unsere Sinne sind demnach ein ganz willkürlicher und relativer Massstab, um die Grenzlinie zwischen Materie und Kraft, Körper und Geist aufzustellen. Jede Sinnlichkeit, d. h. jede Empfindungsschwelle, zieht die Grenze an einer anderen Stelle. Allem Sinnlichen muss Unsinnliches zu Grunde liegen und die Aggregatzustände des Festen, Flüssigen und Gasförmigen sind nur Verdichtungsprodukte eines vierten Aggregatzustandes, welchen Faraday und Crookes die strahlende Materie nennen, und in welchem sich die Materie — vom Standpunkt unserer Sinnlichkeit — in blosse Kraft verflüchtigen zu wollen scheint.

Die letzten Elemente, woraus Materie besteht, bedürfen also eines sehr hohen Verdichtungsgrades, um für unsere Sinnlichkeit wahrnehmbar zu werden. Je mehr nun aber die materielle Seite eines Dinges sich uns darstellt, wie etwa bei einem Granitblock, desto mehr verschwindet für uns seine Kraftseite und wir sprechen dann von totem Stoff. Je mehr dagegen die Kraftseite eines Dinges hervortritt, wie z. B. beim Gedanken, desto mehr verschwindet seine materielle, und wir sprechen dann von immateriellen Kräften. Es ist aber ganz unzulässig, diese begriffliche Trennung von Kraft und Stoff, Geist und Körper, als reale Trennung auzusehen und diese beiden Seiten eines Dinges zu Selbständigkeiten zu hypostasieren.

Der Normalzustand des Menschen beruht auf der normalen Lage seiner Empfindungsschwelle, welche ihrerseits die für ihn gegebene Grenzlinie zwischen Kraft und Materie bestimmt. Da nun durch jede Verlegung der Schwelle auch diese Grenzlinie verlegt wird, so muss sich die Auflösung des zwischen Kraft und Stoff bestehenden Dualismus auch aus dem Studium der Transcendentalpsychologie speziell für den Gegensatz von Körper und Geist ergeben, indem das transcendentale Subjekt als die gemeinschaftliche Ursache von Körper und Geist angesehen werden müsste. Wenn ich einen Gedanken denke, so ist dies ein Vorgang, dessen blosse Kraftseite in meinem Selbstbewusstsein liegt; könnte ein Aussenstehender dagegen diesen Vorgang beobachten, so würde er lediglich molekulare Veränderungen in einem Gehirn wahrnehmen, nur die materielle Seite des Vorgangs wäre ihm sichtbar. Der innerliche Beobachter wird so leichter zum Spiritualismus neigen und die materielle Seite leugnen, der äusserliche Beobachter mehr zum Materialismus und die Kraftseite leugnen. In Wahrheit sind beide Seiten des Vorganges untrennbar.

Wenn durch die Verlegung der Schwelle in den somnambulen Zuständen nicht nur neue Einwirkungen der Dinge auf uns erfolgen, sondern auch neue Reaktionen unseres Subjekts auf diese Einwirkungen, so erscheint dabei unser psychisches Subjekt in grösserer Ausdehnung als im Wachen. Demnach findet sich in unserem Selbstbewusstsein nicht unser ganzes Subjekt vor, sondern nur unser in die phänomenale Welt gestelltes Ich, nur die psychischen Reaktionen, zu denen wir veranlasst werden durch die Einflüsse der sinnlich wahrnehmbaren Dinge; jene Fähigkeiten dagegen, welche den unterhalb der Schwelle bleibenden Einflüssen korrespondieren, bleiben für gewöhnlich latent. Wir müssen demnach vom Inhalt unseres sinnlichen Selbstbewusstseins, dem Ich, unser transcendentales Subjekt unterscheiden. In diesem unserer ganzen sinnlichen Erscheinung apriorischen Subjekt ist nun allerdings der Dualismus aufgehoben zwischen unserem Organismus und dem organisch vermittelten Bewusstsein; dafür ist aber zunächst nur ein anderer, tieferliegender Dualismus geschaffen, nämlich der zwischen dem transcendentalen Wesen einerseits und unserer organischen

Erscheinungsform samt ihrem sinnlichen Bewusstsein andererseits. In diesem Dualismus ist also gleichsam ein geometrisches Problem in ein stereometrisches verwandelt, und es liegt nun die Aufgabe vor, zunächst die Existenz dieses stereometrischen Dualismus klar zu zeigen, sodann aber auch ihn monistisch aufzulösen.

Nicht nur die Philosophie, besonders Hartmanns Philosophie des Unbewussten, sondern die Naturwissenschaften selbst in ihren Untersuchungen über Reflexbewegung, Naturheilkraft, Instinkt, Genie, unbewusste Schlüsse in der Sinneswahrnehmung etc., haben in das dunkle Reich des Unbewussten Stollen von beträchtlicher Länge vorgetrieben, welche längst einen gemeinschaftlichen Einmündungsort vermuten lassen, wo die Lösung der wichtigsten Probleme liegt, insbesondere aber die Frage ihre Antwort finden muss, ob wir das Unbewusste pantheistisch zu fassen haben, oder ob wir durch den Nachweis eines transcendentalen Subjekts zum Individualismus getrieben werden, d. h. die Seelenlehre in allerdings modifizierter Form wieder aufnehmen müssen. Stösst man in diesem Unbewussten auf eine Willensseite, so wird man zunächst in die Arme Schopenhauers getrieben; stösst man dagegen auf die Vorstellungsseite, so wird man zunächst in die Hartmannsche Richtung gedrängt. Sind aber beide Seiten in unserem Unbewussten nachweisbar, und zwar ohne dass es aufhört, ein individuelles zu sein, dann muss zwischen unsere sinnliche Erscheinungsform und das immerhin noch denkbare all-eine Weltwesen ein transcendentales Subjekt eingeschoben werden. Von dieser all-einen Weltsubstanz würde sich aber ein bloss wollendes transcendentales Subjekt viel weniger deutlich abheben, als ein auch vorstellendes; es muss also in den transcendental-psychologischen Untersuchungen der Accent mehr auf die Vorstellungsseite gelegt, d. h. der Dualismus zwischen sinnlichem und transcendentalem Bewusstsein hervorgehoben werden, sollte auch dadurch die monistische Auflösung dieses Gegensatzes erschwert werden.

Die transcendentale Psychologie hat demnach vorwiegend das jenseits des normalen Bewusstseins liegende transcendentale Bewusstsein zu untersuchen, welches vermöge der Verschiebbarkeit unserer Empfindungsschwelle in Ausnahmszuständen beobachtet

werden kann. Weil dasselbe in der Regel auf Kosten des sinnlichen Bewusstseins eintritt, im Schlaf und den verwandten Zuständen, bildet eben dieser Schlaf, oder vielmehr der in ihm auftretende Traum die Pforte in das dunkle Reich, wo wir die metaphysische Wurzel des Menschen finden werden.

Es ist schon früher bemerkt worden, dass eine sehr gewöhnliche Erscheinung des Schlaflebens den Forscher in diese Richtung drängt. Da nämlich jeder Dialog im Traum offenbar nur ein aus einer Spaltung des träumenden Subjekts entstandener dramatisierter Monolog ist, so ist es logisch denkbar und psychologisch möglich, dass das Subjekt des Menschen auch in Wirklichkeit in zwei Personen dualisiert wäre, wovon die unserem Selbstbewusstsein zugängliche nur die eine wäre. Mit Berufung auf eine allnächtliche Erfahrungsthatsache kann also zunächst die Möglichkeit davon ausgesprochen werden, dass die Spaltung eines Subjekts in zwei Personen die metaphysische Erklärungsformel des Menschen wäre. Die Untersuchung über „dramatische Spaltung des Ich im Traume“ bildet also die Grundlage jeder transcendentalen Psychologie.

Durch die weitere Untersuchung über „die metaphysische Verwertung des Traumes“ ist nun aber zu der blossen Möglichkeit eines transcendentalen Subjekts in uns noch die grosse Wahrscheinlichkeit eines solchen hinzugekommen. Wie das Bewusstsein, so kann auch das Selbstbewusstsein nur in allmählicher biologischer Entwicklung seinem Objekt sich anpassen. Das Prinzip der psychophysischen Empfindungsschwelle, das in der Theorie des Bewusstseins seit Fechner eine so grosse Rolle spielt, muss also auch übertragen werden auf jenen Spezialfall des Bewusstseins, den wir das Selbstbewusstsein nennen.

Das Zerfallen unseres Subjekts in zwei Personen wäre nun aber nicht bloss möglich und wahrscheinlich, sondern es wäre gewiss und darum die metaphysische Erklärungsformel des Menschen, wenn Seelenfähigkeiten nachweisbar wären, welche die des sinnlichen Bewusstseins übersteigen. In diesem Falle wäre die Wirklichkeit eines transcendentalen Subjekts erwiesen. Auch in dieser Hinsicht ist durch die bisherigen Untersuchungen schon vor-

gearbeitet worden. In dem Kapitel über „das transcendentale Zeitmass“ haben wir dieses Subjekt kennen gelernt in Bezug auf die Form der Erkenntnis. Die Lehre Kants, dass die Zeit eine Form unseres Bewusstseins sei, wurde bestätigt, aber insofern auf das sinnliche Bewusstsein eingeschränkt, als der schnelle Ablauf der Vorstellungen in den dramatischen Träumen den Erfahrungsbeweis eines transcendentalen Zeitmasses liefert. Dieses Resultat ist auch noch in anderer Hinsicht wertvoll. Kant sagt nämlich, dass in allen Erscheinungen nur so viel eigentliche Naturwissenschaft zu finden sei, als darin Mathematik enthalten ist, dass demnach die Seelenlehre von dem Rang einer eigentlichen Naturwissenschaft entfernt bleibe, „weil Mathematik auf die Gesetze des inneren Sinnes nicht anwendbar ist, man müsste denn das Gesetz der Stetigkeit in dem Abfluss der inneren Veränderungen desselben in Anschlag bringen wollen; . . . . denn die reine innere Anschauung, in welcher die Seelenerscheinungen konstruiert werden sollen, ist die Zeit, die nur eine Dimension hat.“ [1]) Wenn wir nun aber sehen, dass diese Vorstellungen nicht immer mit gleicher Geschwindigkeit ablaufen, und dass im Traum ein Verdichtungsprozess derselben stattfindet, so liegt der Gedanke nahe, ein Verhältnis zu vermuten zwischen der Geschwindigkeit des Ablaufes einerseits, und der Reizstärke, sowie der nicht in allen Zuständen gleichen Reizempfänglichkeit andrerseits. Es ist also die Hoffnung nicht aufzugeben, wozu uns ja ohnehin Fechners Psychophysik berechtigt, dass auch die Seelenlehre noch einer mathematischen Behandlung fähig werden wird.

Aber auch in Bezug auf den Inhalt der Erkenntnis hat sich die Wirklichkeit eines transcendentalen Subjekts schon in den bisherigen Kapiteln ergeben. Im „Traum ein Arzt“ hat sich dasselbe im Besitze eines Erkenntnisinhalts gezeigt, der dem sinnlichen Bewusstsein fehlt. Für den Hauptzweck bleibt es sich dabei gleichgültig, ob wir diese neuen Vorstellungen in das Gangliensystem selbst verlegen wollen, das im Somnambulismus eine so grosse Rolle spielt, oder ob wir das Gehirn allein als vorstellungsfähig anerkennen wollen. Im letzteren Falle wäre das Ganglien-

---

[1]) Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Vorrede.

system lediglich der Entstehungsherd jener Reize, die dem neuen Erkenntnisstoffe zu Grunde liegen; diese Reize würden aber, unter Aufhebung der Isolation der Ganglien vom Gehirn, nach diesem letzteren entsendet und würden dort gleichsam ihr Echo in Form von Vorstellungen wachrufen. Da nun für dieses Gehirn die Vorstellungen aus dem Unbewussten auftauchen, so müssten sie unvermeidlich die Form der dramatischen Spaltung des Ich annehmen, d. h. in den Mund inspirierender Führer und Schutzgeister der Somnambulen gelegt werden. Dies geschieht in der That sehr oft, aber nicht immer, und eben darum bleibt die Frage nach dem Organ dieser Vorstellungen offen.

Die Erklärungsformel der „dramatischen Spaltung des Ich“ hat also ein merkwürdiges Janusgesicht. Einerseits ist sie in hohem Grade skeptisch verwertbar; denn wenn im Traume das Subjekt des Träumers scheinbar in zwei Personen zerfallen kann, so können auch die Schutzgeister der Somnambulen auf einem solchen Scheine beruhen. Wenn sich aber in den somnambulen Traum Vorstellungen einmischen sollten, die dem sinnlichen Bewusstsein niemals entspringen können, so muss, mögen dieselben in der Form des Dialoges oder auch ohne diese Form auftreten, ein hinter dem Selbstbewusstsein liegendes Ich, ein *alter ego,* angenommen werden, und dann wäre die Spaltung eines Subjekts in zwei Personen wirklich die metaphysische Erklärungsformel des Menschen. Der „Traum ein Arzt“ hat nun aber Vorstellungen von dieser befremdenden Natur aufgezeigt; also muss notwendig unser Subjekt über die Peripherie des Selbstbewusstseins hinausragen, d. h. die Wirklichkeit eines transcendentalen Subjekts ist erwiesen.

Endlich haben wir auch noch im „Erinnerungsvermögen“ dem transcendentalen Subjekt einen ihm eigentümlichen Erkenntnisinhalt zusprechen müssen. Dabei ist mehrfach deutlich geworden, dass der psychische Mensch dem Experiment unterworfen werden kann. Wir dürfen also die Hoffnung hegen, dass auch die Psychologie den Rang einer Experimentalwissenschaft erwerben und dadurch ebenbürtig neben Physik und Chemie zu stehen kommen wird. Nur so aber — dies hat sich im Kapitel über

„Somnambulismus“ ergeben — werden wir das Rätsel des Menschen lösen können. So gewiss es ist, dass uns ohne dieses Hilfsmittel jenes Rätsel immer dunkel bleiben muss, so wahrscheinlich ist es, dass wir mit diesem Hilfsmittel der Experimentalpsychologie es noch lösen werden, entsprechend den schönen Worten Bacons: „Wie man das Genie eines Mannes nicht wohl kennt oder schätzt, wenn man ihm keine Reize, sich zu zeigen, gibt; oder wie Proteus keine verschiedenen Gestalten annahm, wenn man ihn nicht in Fesseln festhielt, eben so zeigt sich die durch die Kunst gereizte und gefangene Natur offenbarer, als wenn sie sich frei überlassen bleibt.“[1])

Der Zustand nun, in welchem das proteusartige transcendentale Subjekt gereizt werden kann, sich zu zeigen, ist der Somnambulismus. Der tierische Magnetismus ist es nicht allein, der diesen Zustand erwecken kann; er stellt sich auch durch andere Ursachen ein: durch Störungen des cerebralen Lebens, durch hochgradige Anspannung der Einbildungskraft, durch tiefgehende innere Aufwühlung, aber auch durch Einatmen gewisser Dämpfe, durch den Gebrauch verschiedener Pflanzenstoffe und die Einwirkung mineralischer Substanzen. Darum ist der Somnambulismus historisch keineswegs an die Kenntnis des tierischen Magnetismus gebunden. Wir finden ihn zu allen Zeiten. Der Somnambulismus ist die Grundform aller Mystik. Er klärt uns auf über verschiedene Erscheinungen des grauen und klassischen Altertums, er liefert uns den Schlüssel zum Verständnis der merkwürdigsten Dokumente der Menschheit: der Veden und der Bibel. Insbesondere aber ist es die Kulturperiode des Mittelalters, von deren Verständnis unsere moderne Aufklärung thatkräftig weiter als je entfernt ist, die wir im Studium des Somnambulismus verstehen lernen. Ohne dasselbe bleibt uns nicht bloss das Zauber- und Hexenwesen ein Rätsel, sondern auch die christliche Mystik; denn der Somnambulismus ist der gemeinschaftliche Differenzierungspunkt zwischen schwarzer und weisser Magie.

---

[1]) Bacon: De augmentis scientiarum II. 2.

Aus diesen Andeutungen ergibt sich zur Genüge, dass in den bisherigen Untersuchungen nicht viel mehr geleistet ist, als der blosse Nachweis eines transcendentalen Subjekts. Aber durch die Resultate der bisherigen Kapitel sind uns trotzdem schon genügende Daten in die Hand gegeben, um nun allmählich die Grundsteine zu derjenigen Weltanschauung zu legen, die sich aus den bisher gewonnenen Prämissen ergibt.

Wenn der Dualismus von Kraft und Stoff nicht eigentlich besteht, dann kann weder das transcendentale Subjekt ein rein geistiges Wesen, noch die transcendentale Welt eine rein immaterielle Welt sein. Es kann also kein rein geistiger Rapport dieses Wesens mit dieser Welt stattfinden, sondern die transcendentale Physik auf Seite der Natur wird die transcendentale Psychologie auf Seite des Subjekts erwecken.

Wie also unserem sinnlichen Organismus die uns bekannten Gesetze der Physik korrespondieren, so unserem transcendentalen Subjekt jene gesetzmässigen Eigenschaften der Dinge, die für uns transcendental sind, und nur wahrnehmbar werden können durch eine Verlegung der Empfindungsschwelle, sei es nun im Somnambulismus oder durch biologische Steigerung, wodurch die Schranke unserer derzeitigen Sinnlichkeit hinausgeschoben wird; denn biologisch genommen ist es nur eine Frage der Zeit, wann das Übersinnliche sinnliche Evidenz erhalten wird und die transcendentalen Fähigkeiten normaler Besitz sein werden.

Nach dem Vorgang eines berühmten Naturforschers ist in neuerer Zeit sehr viel von den Grenzen des Naturerkennens die Rede, weil es eben noch immer Naturforscher gibt, welche das Studium Kants für entbehrlich halten. Kant hat gezeigt, dass und warum es Grenzen des Naturerkennens nicht gibt, wohl aber Schranken, und dass der Unterschied dieser beiden Begriffe sehr wesentlich und wichtig ist. Er sagt: „So lange die Erkenntnis der Vernunft gleichartig ist" — im modernen Sinne gesprochen: so lange die Empfindungsschwelle normal bleibt — „lassen sich von ihr keine bestimmten Grenzen denken. In der Mathematik und Naturwissenschaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken, aber keine Grenzen, d. i. zwar, dass etwas ausser ihr

liege, wohin sie niemals gelangen kann, aber nicht, dass sie selbst in ihrem inneren Fortgange irgendwo vollendet sein werde. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik, und die Möglichkeit immer neuer Erfindungen geht ins Unendliche; ebenso die Entdeckung neuer Natureigenschaften, neuer Kräfte und Gesetze, durch fortgesetzte Erfahrung und Vereinigung derselben durch die Vernunft. Aber Schranken sind hier gleichwohl nicht zu verkennen, denn Mathematik geht nur auf Erscheinungen, und was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung sein kann, wie die Begriffe der Metaphysik und Moral, das liegt ganz ausserhalb ihrer Sphäre, und dahin kann sie niemals führen.[1])

Schranken des Naturerkennens sind uns also gegeben durch die Natur selbst unseres Erkenntnisorgans, Sinne und Gehirn, und sie sind nur überwindlich, soweit eine Beweglichkeit der Empfindungsschwelle vorhanden ist. Grenzen des Naturerkennens können im historischen Fortgang der Wissenschaften überwunden werden, innerhalb dessen „die Erkenntnis der Natur gleichartig ist"; Schranken dagegen können, von somnambulen Zuständen abgesehen, nur biologisch überwunden werden. Im Somnambulismus ist die Schranke individuell beweglich, im Naturprozesse biologisch; beiden Vorgängen liegt also die Beweglichkeit der Schwelle in Hinsicht des Bewusstseins zu Grunde. Im Somnambulismus gehören wir also individuell eben jener transcendentalen Welt an, die auch durch biologische Steigerung des Bewusstseins aufgeschlossen werden muss. Die biologische Steigerung des Bewusstseins bedeutet eine allmähliche Anpassung an die derzeit noch transcendentale Ordnung der Dinge; in dieser Anpassung muss also eine Annäherung an den Bewusstseinszustand derjenigen Wesen stattfinden, welche dieser transcendentalen Ordnung der Dinge angehören. Wir selbst sind aber, als Subjekte, in dieser Lage; demnach kann die biologische Bewusstseinssteigerung nur durch Anleihen beim transcendentalen Bewusstsein zustande kommen. Der sechste Sinn des eventuellen Zukunftsmenschen könnte nur ein solcher sein, den wir als transcendentale Wesen bereits besitzen; es ist eine und dieselbe Welt, in der wir als transcen-

[1]) Kant: Prolegomena. § 57.

dentale Wesen sind, und an welche der Zukunftsmensch angepasst sein wird. Sowohl der Somnambulismus, als auch der biologische Prozess verwandelt unterschwellige Reize in überschwellige Empfindungen. Darum liegen in den Fähigkeiten der Somnambulen nicht nur verhüllte Andeutungen über die Natur unseres Subjekts, sondern auch der künftigen irdischen Lebensform und — insofern als diese anderwärts bereits verwirklicht sein mag — über die Bewohner anderer Gestirne.

Dem Leser, dem etwa meine Schrift über die Planetenbewohner bekannt sein sollte, wird es nun verständlich sein, dass ich durch diese Arbeit aus innerer Notwendigkeit mich vor das Problem der Mystik gestellt fand; es ist kein grosser Gedankensprung nötig gewesen, um einzusehen, dass unsere abnormen Fähigkeiten für andere Wesen normale sein könnten, und insbesondere vom Standpunkt der Entwicklungstheorie liegt es sehr nahe, die Beweglichkeit der menschlichen Empfindungsschwelle in abnormen Zuständen und im biologischen Prozesse kosmisch zu erweitern. Damit sind die Grundlinien entworfen für einen Monismus des kosmischen Lebens, der für die verschiedenen Erscheinungsformen des Lebens im Kosmos einen inneren Verband aufstellt, wie die physikalische Astronomie einen äusseren Verband für die Schauplätze des Lebens hergestellt hat durch die Entdeckung der Gravitation und den spektral-analytischen Nachweis der Gleichheit kosmischer Stoffe.

Wenn die biologische Anpassung an dieselbe transcendentale Welt geschieht, der wir als Subjekte bereits angehören, und die Identität dieser beiden Welten sich schon daraus ergibt, dass dieses Subjekt der eigentliche Wesenskern und Träger unserer irdischen Erscheinungsform ist, so muss dieser Wesenskern, als die monistische Ursache sowohl unserer körperlichen Erscheinung, wie auch unseres irdischen Bewusstseins, den Zukunftsmenschen sowohl organisch als geistig bestimmen und ihn in beiderlei Hinsicht mehr und mehr in die transcendentale Daseinsweise hinüberleiten. Dem steht allerdings die Schwierigkeit entgegen, dass wir ebenso geneigt sind, jede übersinnliche Existenz als eine immaterielle zu denken, wie jede materielle Existenz als eine grobstoffliche; aber diese

Schwierigkeit verschwindet, wenn wir den Dualismus von Kraft und Stoff als nur für die Wahrnehmungsweise bestehend erkennen. Wenn Kraft und Stoff nur zwei untrennbare Seiten eines Dinges sind, so können wir unserem transcendentalen Subjekt die Materialität nicht ganz absprechen, mag diese auch nur im Sinne eines vierten Aggregatzustandes vorhanden sein, können uns aber auch im Schosse der biologischen Zukunft einen Organismus denken, dessen Existenzweise der unseres Subjekts gleicht. Gehen wir für diese Betrachtungsweise von der Natur aus, so könnte man in der Aufeinanderfolge ihrer Reiche, vom Stein angefangen durch die Pflanzen- und Tierwelt bis zum Menschen, immerhin schon eine stoffliche Verfeinerung erkennen; gehen wir aber vom transcendentalen Subjekt aus, so können wir seine Daseinsweise, die wir im Tod erreichen, schon aus logischen Gründen nicht als diametral verschieden von der irdischen uns vorstellen. Der Unterschied im Zustand vor und nach dem Tode muss als so gering angenommen werden, als es nur zulässig erscheint; nach den Regeln der Logik muss der Beweis nicht für die kleine Differenz geführt werden, sondern für die grosse. Relativ klein aber ist diese Differenz, wenn ein Dualismus von Kraft und Stoff nicht besteht, also auch dem transcendentalen Subjekt Materialität zugesprochen werden müsste; gross aber wäre sie, wenn das transcendentale Wesen rein geistiger Natur wäre. Von einem reinen Geiste können wir uns aber keinen Begriff machen, wie schon Kant im Anfang seiner „Träume eines Geistersehers" ausführt; die Unsterblichkeit fängt darum erst dann an, begreiflich zu werden, wenn wir von jedem Dualismus von Kraft und Stoff, Körper und Geist, absehen. Beckers sagt: „Der blosse allgemeine Begriff von Unsterblichkeit, dem aller Begriff des Wie's derselben fehlt, kann noch von keiner wissenschaftlichen Bedeutung sein; und wäre es daher wirklich unmöglich, den Zustand nach dem Tode wissenschaftlich zu begreifen, so müsste auch die Unsterblichkeit überhaupt als Gegenstand eines möglichen Wissens aufgegeben werden. Denn beide Lehren stehen in dem unzertrennlichsten Verband, und das Ob ist hier nicht ohne das Wie zu lösen."[1])

---

[1]) Beckers: Mitteilungen aus Valentin Löscher etc. II. Vorrede. Augsburg 1835.

Wenn wir nun den Dualismus von Kraft und Stoff fallen lassen, wird uns dieses Wie nicht mehr ganz unbegreiflich sein; näher noch aber wird die transcendentale Existenzweise zur irdischen gebracht, wenn wir bedenken, dass wir die Fähigkeiten dieser Existenz nicht erst im Tode gewinnen, sondern unbewusster Weise schon besitzen, und dass sie im Somnambulismus als Anticipationen des Todes schon angedeutet werden. Der Tod kann nicht eine fundamentale Veränderung in unserer psychischen Substanz hervorbringen, was der Kontinuität widersprechen würde, die wir in der ganzen Natur finden; wohl aber kann er latente Fähigkeiten zur Entfaltung bringen, indem er das Hindernis der Entfaltung beseitigt. Dieses Hindernis ist nun der leibliche Organismus und dessen Bewusstsein; die somnambulen Fähigkeiten sind nicht durch, sondern trotz unserer Leiblichkeit vermittelt, sie stellen sich ein im Zustand unterdrückter Sinnlichkeit; darum ist diese Leiblichkeit ein überflüssiger Ballast für den Träger unserer transcendentalen Fähigkeiten, wie für die künftige biologische Lebensform. Beiden dürfen wir nur eine Materialität von solcher Art zusprechen, die vom Standpunkt unserer groben Sinne als blosse Kraft erscheinen würde. Zwingende Gründe für diese Vorstellung des Zukunftsmenschen lassen sich allerdings nicht beibringen. Wenn auf der Erde der biologische Fortschritt durch den historischen (etwa vorbehaltlich fortdauernder Gehirnentwicklung) abgelöst werden sollte, dann könnte man Transcendentalpsychologie und Darwinismus auch zur Unsterblichkeitslehre Schellings vereinigen; es beruht diese Lehre auf der Idee einer Succession dreier Zustände des menschlichen Gesamtlebens; die erste Stufe ist das gegenwärtige, einseitig natürliche Leben, die zweite die einseitig geistige Existenzweise, die dritte Stufe die Vereinigung des natürlichen und geistigen Lebens.[1]) In diesem dritten Leben wären also die transcendentalen Fähigkeiten normaler Besitz innerhalb einer planetarischen Existenzweise.

Wie für den Zustand des Subjekts, so muss auch für den Zustand der transcendentalen Welt eine nach Möglichkeit geringe

---

[1]) Beckers: Die Unsterblichkeitslehre Schellings. 56—58.

Differenz von der sinnlichen Welt angenommen werden; sie kann nicht von letzterer *toto genere* verschieden sein, sondern muss in ihrer Art ebenfalls materiell sein. Wenn anders wir wirklich Monisten sein und den Dualismus von Kraft und Stoff fallen lassen wollen, so müssen also die Worte Schellings Geltung haben, dass „jene andere oder geistige Welt in ihrer Art ebenso physisch sein muss, als diese gegenwärtige physische Welt in ihrer Art geistig ist.“[1]) Eine nähere Vorstellung jener Welt ist aber nicht möglich, weil sie die ihr korrespondierenden Sinne erfordern würde. Es klebt uns noch immer das aus dem Katechismus herübergenommene Vorurteil an, die transcendentale Welt als ein Reich der Geister und als ein vom Diesseits räumlich getrenntes Jenseits zu denken, und weil nun diese Begriffe allerdings von der modernen Wissenschaft zersetzt worden sind, haben wir das Kind mit dem Bade ausgeschüttet und sind Materialisten geworden. Aber wie das transcendentale Subjekt in uns selbst steckt und das unbewusste Seelenleben beherrscht, so steckt auch die transcendentale Welt in der sinnlichen. Das Jenseits ist nur ein Jenseits unserer Empfindungsschwelle, ein blosses Ergänzungsstück des Diesseits; als biologische Lebewesen sind wir nur an dieses Diesseits angepasst, während sich das Jenseits zu unserem Erkenntnisapparat verhält, wie die experimentell nachweisbaren Verlängerungen des Sonnenspektrums zum Auge, das seine Anpassung nur über die Regenbogenfarben ausgedehnt hat. Wir dürfen eben den Begriff der Empfindungsschwelle nicht einschränken auf die einzelnen Sinne, sondern müssen auch unseren Gesammtorganismus als eine Schranke der Erkenntnis betrachten. Wie z. B. die Auster an ihrem Organismus eine Schwelle besitzt, wodurch sie von dem grössten Teil der uns sinnlichen Welt abgeschlossen ist, so bildet auch der menschliche Organismus eine Schwelle gegenüber der transcendentalen Welt. Von einem räumlichen Jenseits lässt sich nur in soferne reden, als wir, Kant und Darwin verbindend, in den Raumdimensionen biologisch erworbene Erkenntnisformen anerkennen müssen, wodurch der Gedanke einer vierten

---

[1]) Schellings Werke. A. IX. 94.

Raumdimension nahe gelegt ist, in die sich die transcendentale Welt noch erstrecken würde. Wenn unser Organismus eine Schranke gegenüber der Wirklichkeit zieht, so betrifft dieselbe wohl nicht bloss unsere einzelnen Sinne, sondern auch den Centralherd derselben, das Gehirn, mit seinen Erkenntnisformen, Raum und Zeit. Zudem liegen noch andere Gründe vor für die Hypothese einer vierten Raumdimension; bei Kant finden wir philosophische, bei Gauss und Riemann mathematische, bei Zöllner kosmologische Gründe für diese Hypothese, die bei solchem Patronat auf den Beifall der sogenannten Aufgeklärten wohl verzichten kann.

Die Frage, von wie viel Realität die Empfindungsschwelle uns abschliesst, muss nicht bloss in Bezug auf das Bewusstsein gestellt werden, sondern auch auf das Selbstbewusstsein. Dabei stellt sich heraus, dass es eine und dieselbe Schwelle ist, die uns von der transcendentalen Welt, wie vom transcendentalen Subjekt, abschliesst. Kant war sich darüber sehr klar. In Bezug auf das Selbstbewusstsein hat er, wie wir später sehen werden, die tiefgreifende Unterscheidung unseres Subjekts von unserer Person aufgestellt; in Bezug auf das Bewusstsein aber sagt er: „Weil man nicht sagen kann, dass etwas ein Teil von einem Ganzen sei, wenn es mit den übrigen Teilen in gar keiner Verbindung steht (denn sonst würde kein Unterschied unter einer wirklichen Vereinigung, und unter einer eingebildeten zu finden sein), die Welt aber ein wirklich zusammengesetztes Wesen ist, so wird eine Substanz, die mit keinem Dinge in der ganzen Welt verbunden ist, auch zu der ganzen Welt gar nicht gehören, es sei denn etwa in Gedanken, das heisst, es wird kein Teil von derselben sein. Wenn dergleichen Wesen viel sind, die mit keinem Dinge der Welt in Verknüpfung stehen, allein gegen einander eine Relation haben, so entspringt daraus ein ganz besonderes Ganzes, sie machen eine ganz besondere Welt aus. Es ist daher nicht richtig geredet, wenn man in den Hörsälen der Weltweisheit immer lehrt, es könne im metaphysischen Verstande nicht mehr als eine einzige Welt existieren. . . . Der Irrtum, den man hierin begangen, ist unfehlbar daher entstanden, weil man auf die Erklä-

rung von der Welt nicht genau acht gehabt hat. Denn die Definition rechnet nur dasjenige zur Welt, was mit den übrigen Dingen in einer wirklichen Verbindung steht, das Theorem aber vergisst diese Einschränkung, und redet von allen existierenden Dingen überhaupt." [1]) Damit beseitigt Kant die Wohnungsnot für das transcendentale Subjekt.

Da nun diese andere Welt, mit der wir als sinnliche Wesen keine Relation haben, der wir aber als Subjekte angehören, in ihrer Art ebenfalls materiell gedacht werden muss, und das Gleiche von unserem Subjekt gilt, so verlieren auch die transcendentalpsychologischen Fähigkeiten ihre Wunderbarkeit, und erhalten vielmehr einen naturgesetzlichen Charakter. Dieselben gesetzmässigen Kräfte, welche die übersinnliche Welt beherrschen, sind es auch, unter deren Benützung das Subjekt in jener Welt sich orientiert und thätig ist. Das Kausalitätsgesetz gilt also auch von dieser übersinnlichen Welt und ihrer Relation zu unserm Subjekt; nur dass der Begriff der Kausalität erweitert werden muss und nicht bloss die Kräfte der sinnlichen Welt betreffen darf. Auf der Anlegung dieses falschen Massstabes der uns bekannten Naturgesetze an die transcendentale Welt, beruht eben jene Aufklärungsphrase, dass die Erscheinungen des Somnambulismus den Naturgesetzen widersprechen. Sie widersprechen nur den Gesetzen des sinnlichen Welthälfte, sind aber in ihrer Art ebenso gesetzmässig, wie das Fallen des Steines. Es geht daher durchaus nicht an, sie durch den Namen Wunder diskreditieren zu wollen. Was ein Wunder ist vom Standpunkt der einen Welthälfte, kann gesetzlich sein vom Standpunkt des Weltganzen. Das Hellsehen der Somnambulen ist demnach ein Wunder für den aufgeklärten Journalisten, ungefähr so, wie das Telegraphieren ein Wunder ist für den Wilden. In diesem Sinne hat schon der Kirchenvater Augustinus das Wunder mit den Worten definiert: „Ein Wunder geschieht nicht im Widerspruch mit der Natur, sondern im Widerspruch mit demjenigen, was uns von der Natur bekannt ist." [2])

[1]) Kant: Von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte, § 8.
[2]) Augustinus: De civitate Dei. XXI. 8.

Und Kant stimmt ihm bei mit den Worten: „Wenn man aber fragt: was unter dem Worte Wunder zu verstehen sei, so kann man (da uns eigentlich nur daran gelegen ist, zu wissen, was sie für uns, d. i. zu unserem praktischen Vernunftgebrauch seien) sie dadurch erklären, dass sie Begebenheiten in der Welt sind, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen.“ [1]) Nur die transcendentalen Wirkungsgesetze müssen uns aber „schlechterdings unbekannt bleiben“; dagegen liegt ein Wunder nicht vor, wenn es sich nur in Bezug auf Wirkungsweisen innerhalb der empirischen Welt um eine historisch oder gar nur individuell gezogene Grenze des Naturerkennens handelt.

Der Zustand des sinnlichen Bewusstseins beruht auf der Einhaltung der normalen Lage der Empfindungsschwelle; darum können die mystischen Erscheinungen der menschlichen Seele nur aus der Beweglichkeit dieser Schwelle erklärt werden. Nur aus dieser wird es begreiflich, dass unsere Erkenntnisformen modifiziert werden können, dass wir fremdartige Einwirkungen der Dinge erfahren und in fremdartiger Weise darauf reagieren können; kurz, dass der Schleier gelüftet werden kann, der die transcendentale Welt dem Bewusstsein verbirgt und das transcendentale Subjekt dem Selbstbewusstsein.

Auf der bisher gewonnenen Grundlage können wir allmählich daran gehen, das Verhältnis des Diesseits zum Jenseits zu untersuchen und das Problem des Todes zu ergründen, jenes Mysteriums, das an der Grenzscheide beider Welten steht. Immerhin wird es noch nötig sein, dazu etwas weiter auszuholen.

Die innere Selbstschau der Somnambulen könnte keine kritische sein ohne den Besitz eines Vergleichungsmassstabes, d. h. ohne die Vorstellung des normalen leiblichen Schemas; die Prognose der Somnambulen wäre nicht möglich ohne intuitive Kenntnisse der Gesetze des inneren Lebens; die Heilverordnungen der Somnambulen könnten nicht wertvoll sein, wenn sie nicht aus demselben Subjekt kämen, welches die kritische Selbstschau voll-

---

[1]) Kant X. 101. (Rosenkranz.)

zieht und die Entwicklungsgesetze der Krankheit kennt. Alle drei Erscheinungen aber wären nicht möglich, wenn nicht das transcendentale Subjekt zugleich das organisierende Prinzip in uns wäre. Damit ist aber nicht etwa an die Stelle der Darwinschen Entwicklungsfaktoren ein metaphysisches Prinzip gesetzt; die Bedeutung dieser Faktoren und ihre Wirkung bleibt ganz ungeschmälert, sie wird gar nicht davon berührt, wenn wir sie zu blossen Mitteln herabsetzen, deren sich das organisierende Prinzip bedient. Dieses Prinzip muss die Gesetze der Materie respektieren, auf die es einwirken soll, und darum kann es selbst auch nur gesetzmässig sich äussern.

Mit dem transcendentalen Subjekt leben also zwei Probleme wieder auf, Teleologie und Lebenskraft, die zwar in der modernen Naturwissenschaft verpönt sind; aber sie leben keineswegs in der alten Gestalt auf. Ich kann in dem langen Streite der Meinungen über diesen Punkt nur einen müssigen Wortstreit sehen, weil Begriffe bekanntlich sehr dehnbar sind und es zunächst darauf ankommt, was wir unter Teleologie und Lebenskraft verstehen wollen, die beide auch in solcher Weise gefasst werden können, dass sie von den Einwänden der Gegner gar nicht betroffen werden. Es ist ganz unlogisch, die Gesetzmässigkeit der Materie als Gegensatz der Teleologie aufzustellen. Der Gegensatz der Teleologie ist das Chaos, aber nicht die Gesetzmässigkeit, die vielmehr erst recht eleologisch ist, und zwar umsomehr, je vollkommener der Mechanismus ist. Je besser der Mechanismus einer Uhr ist, desto vollkommener ist auch ihre Teleologie.

Ebenso kann auch die Lebenskraft nicht im Gegensatz zu den Gesetzen organischer Materie aufgefasst werden. Die Materialisten glauben die Lebenskraft zu beseitigen, wenn sie dieselbe in ihre einzelnen Faktoren auflösen, während sie eben diese Faktoren in sich begreift. Die Summe 12 ist nicht beseitigt durch den Nachweis, das 4 + 5 + 3 darin stecken. Der Organismus besteht aus materiellen Stoffen und die materiellen Kräfte sind in ihm thätig. Aber diese Kräfte wirken im organischen Reiche konvergierend zusammen und erzeugen auf mechanische Weise ein teleologisches Produkt. Das Chaos müsste in Permanenz er-

klärt sein ohne ein solches teleologisches Prinzip in den Organismen, und wenn das Chaos für den Naturmechanismus überhaupt überwindbar sein könnte, so müsste doch diese Natur den der Organisationssteigerung geradezu entgegengesetzten Weg eingeschlagen haben. Vernehmen wir darüber zunächst einen Naturforscher.

Professor Barnard sagt: „Nehmen wir an, dass alle Stoffe, aus denen die Erde besteht, in elementarer Gestalt zusammengeworfen wären, so ist es möglich, dass bei der ersten Wirkung der Affinität viele schwache Verbindungen hervorgehen; aber zugleich ist sicher, dass diese nacheinander den kräftigeren werden weichen müssen, bis alles sich zu Formen vereinigt hat, die das absolute Maximum der Stabilität haben, wenn nicht der Prozess durch ein Erstarren der Masse gehemmt wird, das eine fernere Bewegung unmöglich macht. Nun findet aber in den während des Wachstums der Tiere und Pflanzen entstehenden Verbindungen gerade das Gegenteil des Prozesses statt, d. h. wir sehen ein Aufsteigen vom niederen zum höheren Niveau, ein Eintreten der schwächeren statt der stärkeren, der nicht stabilen statt der stabilen. Und animale Verbindungen, d. h. die dort sich bildenden, wo der Typus des Lebens am höchsten ist, sind in der Regel weit weniger stabil, als die vegetabilischen. Die Gegenwart des Lebensprinzipes in organisierten Körpern veranlasst somit die physikalischen Kräfte, welche in solchen Körpern die Veränderungen bewirken, in einer Weise thätig zu sein, in welcher sie nicht wirken, sobald diese fehlt.“[1])

Wenn wir also die Veränderungen an einem Organismus analysieren, so stossen wir zunächst auf physikalische und chemische Stoffe und Kräfte. Es ist nicht bloss falsch, an Stelle dieser eine Lebenskraft zu setzen, sondern es ist schon falsch, eine solche, auf dem gleichen Niveau thätige Lebenskraft als koordiniert in sie hineinzumengen. Insoferne hat die Naturwissenschaft ganz Recht, und der Ausdruck Lebenskraft muss aufgegeben werden. Auf demselben Niveau mit den Naturkräften finden wir das Lebens-

---

[1]) Barnard: Fortschritte der Wissenschaften. Übersetzt von Klöden.

prinzip nicht, sondern erst tiefer, hinter den Naturkräften, und diese sind ihm subordiniert, wie dem Architekten das Gesetz der Schwere nicht koordiniert, sondern subordiniert ist, wenn er ein Gewölbe baut. Man kann an diesem Gewölbe nachweisen, dass es in seinem Material aus Kalk, Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff etc. besteht, damit ist aber nicht gesagt dass das Gewölbe von selber entstanden sei.

Im unorganischen Reiche finden wir also die Neigung zur Stabilität, im organischen Reiche, trotz der Gleichheit der Stoffe und Kräfte, Neigung zur Labilität, Differenzierung, Organisationssteigerung. Darum muss im organischen Reiche notwendig ein diese Kräfte zusammenfassendes, sie benützendes und sich unterwerfendes Prinzip gegeben sein, nicht eine Lebenskraft zwischen diesen Kräften, sondern ein Lebensprinzip hinter denselben. Der indirekte Beweis dafür liegt darin, dass das Problem des Lebens seine naturwissenschaftliche Unlösbarkeit immer mehr zeigt, und nur die Materialisten es für gelöst halten, weil sie die Bedingungen, ohne welche das Leben nicht eintritt, mit der Ursache verwechseln, aus welcher es eintritt. Der direkte Beweis für das Lebensprinzip liegt dagegen darin, dass wo es fehlt, es zu organischen Bildungen nicht kommt, trotz der Gleichheit der Stoffe und Kräfte. Hätten wir in beiden Reichen diese gleichen Stoffe und Kräfte ohne ein Plus auf Seite des organischen Reiches, so könnten organische Teile nicht immer nur an Organismen entstehen, und es müsste mindestens als zufällige Missbildung sich ereignen können, dass Baumzweige ih Fingerspitzen auslaufen, oder Augen und Ohren an Pflanzen entstehen.

Wenn, wie die älteren Vitalisten behaupteten, eine den übrigen Kräften der Materie koordinierte Lebenskraft bestände, so könnte eine solche gleich jenen nur immer gleichförmig nach bestimmtem Schema wirken.[1]) Das geschieht aber nicht nur nicht, sondern sogar das Gegenteil tritt ein, wie obiges Citat gezeigt hat. Darum müssen wir eben dieses Lebensprinzip nicht innerhalb des Naturverlaufes suchen, sondern hinter demselben in der transcen-

[1]) Hartmann: Gesammelte Studien und Aufsätze. Über die Lebenskraft.

dentalen Region. Dieser Schluss ist unvermeidlich. Die Organismen können nämlich zweierlei Betrachtungsweisen unterworfen werden: der kausalen des Naturforschers, und der teleologischen des Philosophen, und zwar letzteres um so mehr, als gerade die Darwinschen Entwicklungsfaktoren andere Merkmale, als die jeweilig günstigsten, gar nicht hervorrufen können. Dass diese Antinomie der Urteilskraft, diese Zweiheit des Gesichtspunktes in der Beurteilung organisierter Wesen wirklich besteht, hat Kant nachgewiesen,[1]) und seine Gründe werden immer in Geltung bleiben, weil es logische Gründe sind. Antinomien aber finden ihre Lösung nur in einem tieferliegenden Gebiete, als das ist, worin sie vorhanden sind, wie geometrische Antinomien nur stereometrisch gelöst werden. Wenn nun im organischen Reiche sowohl die mechanische Beurteilung unvermeidlich ist, als auch die teleologische, deren jede doch die andere überflüssig zu machen scheint, so muss das Prinzip, welches beide Erklärungsarten möglich macht, in einem Gebiete gesucht werden, das ausserhalb beider Erklärungsarten, also ausserhalb der Naturvorstellung liegt, aber doch den Grund derselben enthält. Indem also das Prinzip gesucht wird, in welchem die beiden heterogenen Naturerklärungen zusammenhängen und aus welchem sie gemeinschaftlich abfliessen, kommt Kant — der nicht etwa subjektive Logik treibt, sondern das Vernunftvermögen selbst untersucht — zu dem Schlusse: „Nun ist aber das gemeinschaftliche Prinzip der mechanischen einerseits und der teleologischen Ableitung andrerseits das Übersinnliche, welches wir der Natur als Phänomen unterlegen müssen.“ [2])

Wir haben nun die einzelnen Bestandteile in der Hand, um dieses Lebensprinzip zu definieren. Es ist transcendentaler Natur, und weil es im Somnambulismus zur kritischen Selbstschau, zur Heilkraft und zur Heilvorstellung sich befähigt zeigt, muss es auch das organisierende Prinzip in uns, also ein sowohl wollendes als erkennendes Wesen sein. Mit einem Worte: das Lebensprinzip in uns ist das transcendentale Subjekt. Diese seine transcendentalen Fähigkeiten treten nicht vermöge des sinnlichen Or-

[1]) Kant: Kritik der Urteilskraft. § 63—65.

[2]) Idem § 77.

ganismus auf, sondern trotz desselben; sie sind nicht Wirkungen dieses Organismus, also muss für jede monistische Betrachtungsweise umgekehrt dieser samt seinem Sinnesapparat Produkt dieses transcendentalen Subjekts sein, welches den Organismus nach Massgabe der Gesetze der Materie gestaltet und seine Funktionen regelt. Als organisierendes Prinzip in uns ist es für den Organismus apriorisch, es ist vor dem Organismus, und daraus folgt notwendig, dass unsere irdische Erscheinungsform nur eine vorübergehende Form des transcendentalen Subjekts ist.

Nun erst können wir die Bedeutung des Todes für das transcendentale Subjekt bestimmen: der sinnliche Organismus ist für dasselbe nötig, um in der phänomenalen Welt gerade so zu wirken und so zu erkennen, wie wir wirken und erkennen, aber nicht um überhaupt zu wirken und zu erkennen. Die Sinne bestimmen die Qualität des Bewusstseins, aber nicht die Bewusstseinsfähigkeit, wie eine gefärbte Brille die Qualität des Sehens bestimmt, aber nicht das Sehen überhaupt. Da die transcendentalen Fähigkeiten unabhängig sind vom Sinnesapparat, sogar die Passivität des letzteren zur Voraussetzung haben, so kann der Zerfall dieses Apparates im Tode unser eigentliches Wesen nicht berühren. Der Tod beraubt uns des sinnlichen Bewusstseins, aber er muss, weil wir mit unserer eigentlichen Essenz der transcendentalen Ordnung der Dinge angehören, jene transcendentalen Fähigkeiten zur freien Entfaltung bringen, die wir im Somnambulismus nur andeutungsweise kennen lernen, weil der Organismus ein Hindernis ihrer Entfaltung bildet. In diesem Sinne spricht der Apostel von den transcendentalen Fähigkeiten der Erleuchteten, welche „geschmeckt haben die Kräfte der künftigen Welt[1]."

Latent liegen diese Fähigkeiten in uns nur vom Standpunkt des sinnlichen Bewusstseins; keimartig liegen sie in uns nur vom Standpunkt unserer irdischen Erscheinungsform, und insoferne als sie auch abgesehen von unserer transcendentalen individuellen Fortdauer im Zukunftsmenschen zur biologischen Reife zu kommen bestimmt sind. Der Tod schält also eben jenes individuell Wesent-

---

[1]) Paulus: Ebräer VII. 5.

liche aus unserer irdischen Erscheinungsform heraus, was biologisch genommen als das Entwicklungsfähige im Menschentypus sich zeigt. Wir können also mit Schelling sagen: „Der Tod des Menschen möchte also nicht sowohl eine Scheidung, als eine Essentifikation sein, worin nur Zufälliges untergeht, aber das Wesen, das der eigentliche Mensch ist, bewahrt wird.“[1])

Wenn man also mit Plutarch schon den gewöhnlichen Schlaf „die kleinen Mysterien des Todes“ nennen kann, so gilt das in erhöhtem Grade vom Somnambulismus, und wie im Schlafe das sinnliche Bewusstsein erlischt, aber ein inneres Erwachen stattfindet, so versinkt im Tode das sinnliche Weltbild, die Welt als Vorstellung, aber das transcendentale Bewusstsein, die transcendentale Welt bleibt. Wenn Lorenz Sterne sagt: „Ich müsste ein Thor sein, dich zu fürchten, Tod! denn so lange ich bin, bist du nicht, und wenn du bist, bin ich nicht!“ so gilt dieses tiefe Wort nicht nur im materialistischen Sinne, sondern noch mehr im Sinne der Transcendentalpsychologie, welche zwischen dem phänomenalen Ich und dem Subjekt unterscheidet.

Notwendigerweise müssen wir schon in der Analyse des irdischen Bewusstseins auf das transcendentale als seine Grundlage stossen. Das organisch vermittelte Bewusstsein, welchem die Sinne seinen empirischen Inhalt liefern, verbleibt der Physiologie zur Erklärung, deren Recht in dieser Hinsicht nicht zu schmälern ist; aber das reine Bewusstsein, welches einheitlich ist trotz der räumlichen Mehrheit der Zellen, ist transcendental. Ebenso ist das Persönlichkeitsgefühl des phänomenalen Ich physiologisch bedingt, aber das reine Selbstbewusstsein, welches einheitlich ist und trotz des zeitlichen Wechsels der Zellen die Identität des Subjekts aussagt, ist transcendental. Im Selbstbewusstsein liegt eine Spaltung, indem wir darin sowohl als Subjekt, wie als Objekt vorkommen, und dieses ist nur möglich, wenn ein transcendentales Subjekt von sich das phänomenale Ich als Objekt unterscheidet, wie die Somnambulen, indem sie von sich in der dritten Person reden.

---

[1]) Schellings Werke: B. IV. 207. Vgl. A. VII. 474—476.

Die Naturwissenschaft selbst erkennt Bewusstsein und Selbstbewusstsein immer mehr als ausserhalb ihrer Erklärungsprinzipien liegend an; es ist auf keine Weise einzusehen, wie aus der Lagerung der Atome und der Veränderung dieser Lage Empfindung und ein einheitliches Bewusstsein entstehen sollte. Noch weniger aber fügen sich die Erscheinungen des transcendentalen Bewusstseins, die wir im Somnambulismus kennen lernen, einer physiologischen Erklärung. Da nun die Erklärungsprinzipien immer den zu erklärenden Erscheinungen proportional angenommen werden müssen, so dass weder die Erscheinung über das Prinzip hinausragt, noch das Prinzip über die Erscheinung, so müssen wir eben die Ursachen somnambuler Fähigkeiten nicht auf physiologischem, sondern auf transcendentalem Gebiete suchen. Diese Notwendigkeit haben die pantheistischen Systeme anerkannt, aber wenn sie das physiologisch nicht Erklärbare als Leistung der monistischen Weltsubstanz bezeichnen, ragt das Erklärungsprinzip über die Erscheinungen eben so sehr hinaus, als für die Materialisten die Erscheinungen über das Prinzip. Der pantheistische Massstab ist zu gross, der materialistische zu klein. Wir müssen also für das transcendentale Subjekt reklamieren, was die Pantheisten zu weit, die Materialisten zu nahe suchen. Dieses Subjekt anzuerkennen sind die Pantheisten durch den Idealismus gehindert; aber Kant, der Begründer dieses Idealismus, hat es anerkannt. Er nennt es das intelligible Subjekt, weil es nicht sensibel ist, d. h. in unserem Selbstbewusstsein sich nicht findet, und nur intellektuell erschlossen werden kann.[1]) Betont man mehr den anderen Umstand, dass es vom Träger meines phänomenalen Bewusstseins nur durch eine bewegliche Empfindungsschwelle getrennt ist, ausnahmsweise also doch sensibel wird, so kann man es auch, wie bisher geschehen ist, das transcendentale Subjekt nennen.

Wenn Plotin sagt, dass es eben so viele Urbilder gebe als einzelne Wesen,[2]) so wird ihm dadurch das Unbewusste im Menschen zum transcendentalen Subjekt; wenn er sagt, es sei die

---

[1]) Kant: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. § 3.
[2]) Plotin: Enneaden V. 7.

Selbsterkenntnis von zweierlei Art, entweder beziehe sie sich auf die seelische Erkenntnis — διάνοια ψυχική — oder auf den Geist — νοῦς —, und im letzteren Falle erkenne man sich nicht als einen Menschen, sondern als einen ganz anderen,[1]) so anerkennt er damit, dass das Selbstbewusstsein unser Wesen nicht erschöpft. Wenn er sagt, dass durch gänzliche Abziehung vom Äusseren und Versenkung in sich selbst die Vereinigung mit dem Intelligiblen möglich sei, dass aber ein solcher Zustand während des irdischen Lebens nur vorübergehend eintreten und kein Ekstatiker sich lange darin erhalten könne,[2]) so weist er damit auf den Somnambulismus hin, welcher beweist, dass wir für die Thätigkeit des transcendentalen Subjekts zwar Bedingungen ihres Eintritts liefern können, dass aber diese Thätigkeit nicht unserem Willen unterworfen ist, sondern die Passivität unseres Willens und Bewusstseins zur Voraussetzung hat. Wenn die Stoiker ganz allgemein die Seele den Dämon des Menschen nennen, so liegt dem die Ahnung zu Grunde, dass die scheinbaren Inspirationen aus dem transcendentalen Subjekt kommen. Wenn ähnlich wie Hamann es irgendwo ausdrückt: „Nicht der Mensch hat die Vernunft, die Vernunft hat ihn", so auch Markus Aurelius, der Philosoph auf dem Cäsarenthron, das Fürsichsein der Seele immer wieder als Verkehr derselben mit dem Dämon in ihrem Inneren definiert,[3]) so liegt dem die Ahnung zu Grunde, dass Willensimpulse und Vorstellungsakte aus der transcendentalen Region ins sinnliche Bewusstsein übertreten können, wie es im „Erinnerungsvermögen" durch einige Thatsachen bewiesen wurde. Nehmen wir dazu noch den *Archaeus* des Paracelsus, den *homo internus* des van Helmont, den *homo noumenon* oder das intelligible Subjekt bei Kant, oder das Ur-Ich bei Krause, so ist allen diesen Ansichten gemeinsam, dass der Wesenskern des Menschen nicht pantheistisch, sondern individuell zu denken ist, womit auch die populäre Seelenlehre übereinstimmt; aber eben so ist allen diesen Ansichten

[1]) Idem V. 4. 8.

[2]) Idem IV. 8. 1. VI. 9. 3. 11.

[3]) M. Aurelius: Selbstgespräche. II. 13. 17. III. 6. 12. 16. V. 27.

etwas gemeinsam, was sie von der populären Seelenlehre unterscheidet: für diese sind Seele und Ich, Subjekt und Person identisch und bilden den Inhalt des Selbstbewusstseins; für jene dagegen liegt nur das persönliche Ich im Selbstbewusstsein, das Subjekt ausserhalb desselben, im Unbewussten, aber keineswegs als ein Unbewusstes. Dass sich daraus ganz verschiedene Ansichten über das Leben und den Tod ergeben müssen, trotzdem beiden Richtungen der Glaube an Fortdauer gemeinsam ist, ist klar.

Es ist nun sehr merkwürdig, dass alle Philosophen, welche diese Unterscheidung zwischen Subjekt und Person getroffen haben, auch die Möglichkeit der mystischen Erscheinungen des Seelenlebens zugeben. In der populären Seelenlehre werden sie ebenfalls nicht geleugnet, aber sie verwechselt das transcendentale Wesen mit einem transcendenten Wesen, wie die Somnambulen, wenn sie von ihren Führern sprechen, und der Verkehr zwischen zwei Personen eines Subjekts wird ihr zum Geisterverkehr. Geleugnet aber werden die mystischen Erscheinungen von den physiologischen Psychologen; in ihrem System, welches nur die Person des Menschen kennt, aber nicht das Subjekt, demnach die Hälfte für das Ganze hält, findet sich kein Platz für solche Erscheinungen, daher sie meinen, es sei auch in der Natur kein Platz dafür. Diese Meinung ist, wie ich oben an zwei Beispielen nachgewiesen habe, in der Regel um so starrer und unbeugsamer, je grössere Unwissenheit in Dingen des Somnambulismus vorhanden ist.

Wer sich dagegen in diesem Gebiete orientiert hat, der wird mystische Erscheinungen für möglich halten, weil durch Thatsachen nachgewiesen werden kann, dass die Seele reicher an Vorstellungen ist, als das Bewusstsein, und dass die, Seele und Bewusstsein trennende, Empfindungsschwelle beweglich ist. Daraus ergibt sich dann auch das Verständnis für jene Erscheinungen des Seelenlebens, welche genau in demselben Grade mystisch sind, als etwa das Hellsehen, und für deren physiologische Erklärung immer ein unauflöslicher Rest bleibt: der Wille zum Leben, das Genie und das Gewissen. Diese wertvollsten Äusserungen des menschlichen Geistes ent-

stammen derselben Quelle, wie die transcendentalen Fähigkeiten überhaupt: dem Unbewussten; aber sie beweisen auch am deutlichsten, dass Schopenhauer und Hartmann nur je einen Teil der philosophischen Aufgabe geleistet haben, wenn der eine dieses Unbewusste als blinden Willen definierte, der andere das Vorstellungsmerkmal hinzufügte, dass aber beide irrten, indem sie dieses Unbewusste pantheistisch fassten. Der Wille zum Leben bejaht den individuellen Lebensgehalt, unbeschadet der Verneinung, die vom irdischen Bewustsein darüber ausgesprochen wird. Im Genie und Gewissen aber wird gleichfalls das individuelle Selbstgefühl gesteigert, wenn auch nicht das irdische Bewusstsein, in welchem vielmehr Wollen und Erkennen häufig eine der transcendentalen ganz entgegengesetzte Richtung einschlagen.

Noch weniger ist der Materialismus fähig, diese transcendentalen Rätsel des menschlichen Geistes zu erklären. Wenn wir in allen Äusserungen des Geistes nur die blinden Naturkräfte walten sehen, so bewegen wir uns in einem Widerspruch. Es ist ein logischer Widerspruch, wenn wir das Genie bewundern, das durch seine tiefen Blicke das Wesen der Dinge erhellt, die Natur aber, die doch dieses Genie hervorgebracht, blind und dumm schelten; denn wie Augustinus sagt: *Omni miraculo, quod fit per hominem, majus miraculum est homo.*[1]) Es ist ein logischer Widerspruch der Materialisten, wenn sie die Geisteskraft eines Kant mehr bewundern, als die Schwerkraft des Tisches, an dem er schrieb, wenn sie den Dichter über den Alltagsmenschen stellen, die barmherzige Schwester über den Gründer, den Heiligen über den Verbrecher. Darum negieren denn auch die konsequenten Materialisten Ethik und Ästhetik, sowohl die Lehrer, als die Schüler, die Theoretiker, wie die Praktiker. Schuricht, der höchstens die Opportunität von Mord und Diebstahl untersucht, aber die Frage, ob sie erlaubt sind, gar nicht versteht[2]) — dabei aber doch ehrenhafter, weil aufrichtiger ist, als jene Materialisten, welche die An-

---

[1]) Augustinus: De lib. arb. X, 12.

[2]) Richard Schuricht: Auszug aus dem Tagebuch eines Materialisten. Hamburg 1860.

erkennung der Moral heucheln — ist eben so konsequent, wie die Sozialisten und Anarchisten, welche die Lehren von „Kraft und Stoff" ins praktische Leben übertragen, mit Dolch und Dynamit jede Schranke negieren, die dem menschlichen Bestialismus gezogen ist, welche zwischen Weihwasser und Petroleum nur einen chemischen Unterschied sehen, und wo sie fessellos sind, das letztere zunächst auf Bibliotheken, Gemäldegalerien und Kirchen anwenden. Ebenso ist ein Dubois-Reymond, der in seiner Schrift über Goethes Faust den Beweis liefert, dass man selbst bei hoher Verstandesbildung doch in ästhetischer Hinsicht ganz unentwickelt sein kann, in seiner Art so konsequent, wie die Cyniker in der modernen Kunst.

Es sind eben alle Inspirationen, die dem Willen wie der Vorstellung aus der transcendentalen Region zufliessen, dem Philosophen, dem Künstler und dem Heiligen, vom Standpunkt des irdischen Bewusstseins ganz und gar zwecklos. Das lässt sich nicht leugnen, aber das ist eben ihr Adelsbrief. Darum kann das ästhetische Ideal nur erreicht werden, wenn wir die Naturdinge nicht in ihrer Relation zur Person betrachten, sondern zum Subjekt, wenngleich nicht willenlos, wie Schopenhauer meint; und das ethische Ideal kann nur erreicht werden, wenn wir im Leben nicht den Vorteil der Person suchen, sondern des Subjekts. In der künstlerischen Begeisterung, wie in der Stimme des Gewissens vernehmen wir das transcendentale Subjekt.

So zieht sich durch unser ganzes Leben dieser Widerstreit zwischen unserer irdischen Erscheinungsform und unserem eigentlichen transcendentalen Wesen. Was schön ist vom Standpunkt des Subjekts, ist nicht schön vom Standpunkt der Person und bleibt darum Kaviar für das Volk; und Handlungen, ethisch wertvoll vom Standpunkt des Subjekts, sind wertlos und unbegreiflich vom Standpunkt des im phänomenalen Egoismus befangenen Ich. Ja das Leben selbst, vom Standpunkt des irdischen Bewusstseins ein Jammerthal, ist vom Standpunkt des transcendentalen Bewusstseins ein wertvolles Gut, nicht trotz, sondern eben wegen seiner Leiden. Wir aber, die wir der transcendentalen Ordnung der Dinge teilhaftig werden sollen, sollen uns den Illu-

sionen des irdischen Bewusstseins, dieses Schleiers der Maja, nicht ergeben; wir sollen den irdischen Willen zum Schweigen bringen in der ästhetischen Betrachtung der Natur, in der ethischen Gestaltung unseres Lebens, und sollen dieses irdische Dasein als eine unserem transcendentalen Interesse entsprechende vorübergehende Erscheinungsform betrachten.

3. Der Dualismus des Bewusstseins.

Jeder Traum, worin ich eine Frage stelle, deren Beantwortung mich befremdet, oder worin ich Dialoge mit gegensätzlichen Meinungen führe, zeigt einen Dualismus der Personen, die doch, wie das nachträgliche Erwachen erkennen lässt, nur ein Subjekt bilden. In diesen gewöhnlichen Träumen ist aber nur der Inhalt unseres wachen Bewusstseins auf zwei Personen dramatisch verteilt. Dieses im Erwachen wieder zusammengeflossene Bewusstsein müsste aber seinerseits wieder als blosse Hälfte eines umfassenderen Bewusstseins dann angesehen werden, wenn die Befremdung über die erhaltene Antwort das Erwachen überdauern würde, weil die erworbene Kenntnis auch vom Standpunkt des Wachens eine fremde Quelle verrät. Eine dramatisierte Erinnerung befremdet wohl den Träumer, aber nicht den Erwachten, der sein ehemaliges Besitztum wiedererkennt; ein dramatisiertes Hellsehen befremdet aber auch noch den Erwachten, der das Bewusstsein der Traumfiguren vereinigt besitzt und diesen unerklärlichen Bestandteil darin findet, der alle Fähigkeiten des Tagesbewusstseins übersteigt, welches letztere demnach durch ein gewöhnlich latentes transcendentales Bewusstsein ergänzt werden muss. In dieser Annahme liegt die Versöhnung zwischen der überschwänglichen spiritualistischen Erklärung der somnambulen Träume und ihrer physiologischen Erklärung, die einer Misshandlung des Problems gleichkommt, wenn nicht kurzweg seine Existenz ganz geleugnet wird. Wenn wir z. B. sehen, dass die Somnambulen hellsehend ihren Krankheitsverlauf erkennen, so ist es zwar begreiflich, ja nach den psychologischen Gesetzen des Traumes notwendig, dass sie eine solche Eröffnung, weil sie aus dem Unbewussten, d. h. aus dem transcendentalen Bewusstsein, auftaucht, in den fremden

Mund ihrer Schutzgeister verlegen; aber nunmehr wissen wir, dass was von jenseits des Bewusstseins kommt, darum noch nicht von jenseits der Seele kommen muss, sondern dass solche Eröffnungen aus dem transcendentalen Bewusstsein abgeleitet werden können. Andererseits aber werden wir die Möglichkeit solcher hellsehender Träume der Somnambulen nicht leugnen; denn jede Verlegung der Empfindungsschwelle muss notwendig neue Fähigkeiten wachrufen, und der Rest des Problems, dass eine transcendentale Vorstellung die Schwelle überschreitet und ins sinnliche Bewusstsein übergeht, bildet keine Schwierigkeit.

Die Annahme eines transcendentalen Subjekts ist gleichbedeutend mit der, dass dieses Subjekt in anderen als den sinnlichen Relationen zur Natur steht, weil sonst das sinnliche Selbstbewusstsein das ganze Ich erschöpfen müsste, also kein transcendentales Subjekt ausserdem noch vorhanden sein könnte. Aus den Erscheinungen des Somnambulismus ergibt sich aber, dass diese Relationen mit der Natur weit innigere sind, als die des sinnlichen Bewusstseins, ja sie legen die Annahme nahe, dass in der Natur alles auf alles wirkt, und alles auf uns. Vom Standpunkt unserer historischen Grenzen des Naturerkennens wirkt in der Natur nur einiges auf einiges, wie vom Standpunkt unserer biologischen Schranken des Erkennens nur einiges auf uns wirkt. Da jedoch die historischen Grenzen im Fortschritt der Wissenschaften beständig vorgeschoben werden, und die biologische Steigerung des Bewusstseins nur auf der Unterlage einer transcendental bereits vorhandenen Relation der Organismen zur Natur möglich ist, so werden wir zu der Ansicht gedrängt, dass in der Natur alles auf alles, demnach auch alles auf uns wirkt. Um so mehr würde dadurch den transcendentalen Fähigkeiten der Somnambulen ihr Charakter als scheinbarer Wunder benommen.

Um den Dualismus des Bewusstseins und damit der beiden Hälften unseres Wesens zu verdeutlichen, muss gezeigt werden, dass dieselben in einem Antagonismus stehen 1. in Bezug auf die Zeit ihrer Thätigkeit, und 2. in Bezug auf den Inhalt ihrer Thätigkeit.

Wenn ich einen im magnetischen Schlaf Befindlichen frage,

ob er schlafe, so wird er es verneinen, und mit Recht; denn er ist innerlich wach, wie jeder Träumer. Daraus geht hervor, dass dieser innerlich wache Somnambule sich nicht für identisch hält mit jener Person, die mit geschlossenen Sinnen daliegt, während doch die Identität unbestreitbar ist.

Das Gegenstück zu dieser Erscheinung ist folgendes: Wenn ein Somnambuler wiederum zum sinnlichen Dasein erwacht, so ist die Erinnerungsbrücke abgetragen, welche, wenn sie beide Zustände verbinden würde, den Träger des transcendentalen Bewusstseins als identisch mit dem des sinnlichen Bewusstseins erkennen und die beiden Personen des Subjekts monistisch zusammenfliessen lassen würde. Da sie jedoch getrennt bleiben, so ist ein Dualismus des Bewusstseins vorhanden, also ein Dualismus der Personen, da der Umfang des Ich durch die Tragweite des Erinnerungsvermögens bestimmt wird.

Wenn wir nun diese beiden im Somnambulismus zu beobachtenden Erscheinungen ohne alle Voreingenommenheit hinnehmen, wie sie sind; wenn wir sie für sich selber reden lassen und ihre Aussagen annehmen, mögen sie auch paradox erscheinen; wenn wir diese Erscheinungen einfach nur definieren, in ein bloss analytisches Urteil fassen, so müssen wir sagen: das menschliche Subjekt besteht aus zwei Personen. Aufgabe der Transcendentalpsychologie ist es nun, diesen Dualismus der Personen als einen realen nachzuweisen, andrerseits aber, da sich das Kausalitätsbedürfnis des menschlichen Verstandes bei keinem Dualismus beruhigt, die beiden Personen wieder zu einem Subjekt zu verbinden.

Von der Zeit angefangen, da in den Veden der Buddhisten die älteste Urkunde der Menschheit entstand, bis zu unseren Tagen, zieht sich durch die religiösen und philosophischen Systeme in immer wechselnder Form die Behauptung, dass im Menschen ein innerer Wesenskern liegt, der zur Offenbarung gebracht werden kann. Die Mittel aber, diesen inneren Menschen zu wecken, waren immer solche, wodurch das sinnliche Seelenleben unterdrückt wurde. Indem also das transcendentale Wesen nur auf Kosten des sinnlichen Lebens zur Thätigkeit gebracht wurde, und in der Unterdrückung des letzteren die Bedingung, nicht die

Ursache, zum Auftauchen des ersteren geschaffen wurde, zeigte sich ein Antagonismus der beiden Wesenshälften in Bezug auf die Zeit ihrer Thätigkeit, und ihr gegenseitiges Verhältnis glich dem von zwei Schalen einer Wage, wovon die eine in demselben Masse steigt, als die andere sinkt. Die angewendeten Mittel waren teils langsam wirkende, Abtötung, Fasten und Askese, wodurch eine Umwandlung in der moralischen Substanz des Menschen erstrebt wurde — in der christlichen Mystik als Wiedergeburt bezeichnet —, teils äusserlich angewendete und momentan wirkende, Pflanzenstoffe oder Gase, wodurch der tiefe Schlaf als Bedingung des inneren Erwachens am schnellsten erreicht wurde. Auch wenn durch längere Übung diese Vorbedingung fallen gelassen werden konnte, musste doch der äussere Mensch in einen Zustand der Passivität versenkt werden, sollte der innere erstehen, welche Passivität beim indischen Yogi und christlichen Anachoreten zum mehr oder minder habituellen Zustand wurde. Schon nach der religiösen Ansicht der Buddhisten kann der äussere Mensch nicht das wahre Wesen der Dinge erkennen; nur ein Yogi vermag mittels der Ekstase und Gedankenkonzentration zur intellektuellen Anschauung der ewigen Prinzipien, wenn auch im leiblichen Leben nur unvollkommen, zu gelangen.[1])

Was nun seit Mesmer als künstlicher Somnambulismus bezeichnet wird, ist eine wesentlich gleiche Form jener durch alle Zeiten sich erstreckenden Erscheinung, und unterscheidet sich wenig von den übrigen ekstatischen Zuständen; es besteht aber kaum ein Zweifel darüber, dass sogar das von Mesmer wiedergefundene Erweckungsmittel des inneren Menschen, der magnetische Strich, schon im Altertum bekannt war und im Tempelschlaf angewendet wurde.

Auch von diesem künstlichen Somnambulismus gilt, was der Apostel Paulus schreibt: „Je mehr unser äusserer Mensch abstirbt, desto lebendiger wird der innere.“[2]) Auch hier, wie bei den historisch vorangegangenen analogen Zuständen, zeigt sich der zeitliche Antagonismus der beiden Wesenshälften; die grösste

[1]) Brama-Soutra IV, 4. 7.

[2]) An die Corinther. II, 4. 16.

Passivität des sensiblen Menschen bringt die höchste Ekstase, d. h. das klarste innerliche Erwachen des transcendentalen — oder, mit Kant zu reden, des intelligiblen — Menschen mit sich, während in der energischen Hingabe der Persönlichkeit an die phänomenale Welt im Wachen der innere Mensch zum Schweigen gebracht ist. Was ein sinnvoller Mythus von Teiresias berichtet, dass er den Seherblick erst dann erhielt, nachdem er von Juno geblendet worden war; was auch Philo gemeint hat, wenn er sagt: „Wenn das göttliche Licht sich zeigt, so verbirgt sich das Licht des Menschen, und erscheint nicht wieder, bis sich das göttliche verbirgt; so bei den Propheten: ihr Geist verlässt sie gleichsam, wenn der Geist Gottes kommt, und kehrt zurück, erst wenn dieser sich zurückzieht“; was Plato den Sokrates sagen lässt: „Es ist mir wirklich ganz klar, dass wenn wir je etwas rein erkennen wollen, wir uns von dem Leibe losmachen und mit der Seele selbst die Dinge schauen müssen; dann erst werden wir ohne Zweifel haben, was wir begehren, und wessen Liebhaber wir zu sein behaupten, die Weisheit, wenn wir tot sind“;[1]) was endlich in der christlichen Mystik in verschiedener Form immer wiederkehrt: „*Sensuum occasus veritatis exortus est*“[2]); das alles sind nur verschiedene Wendungen einer und derselben Erkenntnis, die auch der Somnambulismus bestätigt, dass der innere Sinn des Menschen nur dann sich offenbart, wenn die äusseren Sinne unterdrückt sind; dass die höheren Kräfte der Seele in dem Masse aufgehen, als das sinnliche Leben untergeht.

Im Grunde handeln wir schon im alltäglichen Leben nach dieser Erkenntnis, indem wir zu geistiger Arbeit Stille und Einsamkeit aufsuchen, von jeder Störung uns abschliessen, oder bei tiefem Nachdenken wohl gar die Augen schliessen; und was die Fabel von Empedokles erzählt, dass er sich geblendet habe, um, von der sinnlichen Wahrnehmung befreit, um so besser denken zu können, braucht nicht wahr zu sein, um sinnvoll zu sein. Künstler, Dichter und Philosophen aller Zeiten stimmen darin

---

[1]) Plato: Phädon.

[2]) J. Bona: Principia vitae christianae. I, 25.

überein, dass in der grössten Abziehung vom äusseren Leben schliesslich eine unbewusste Produktionsweise sich einstellt, welcher allein die geistigen Produkte von dauerndem Werte entfliessen, nicht obwohl, sondern weil sie die leichteste, aber freilich nicht willkürlich zu erzeugende ist. Das klingt paradox; aber wer die unbewusste Produktion nicht ganz wörtlich zu verstehen vermag, der hat sicherlich noch niemals eine geniale Idee gehabt. Wörtlich aber gilt diese Unbewusstheit nur hinsichtlich des sinnlichen und reflektiven Menschen, und nur nach Massgabe dieser Unbewusstheit vermag das transcendentale Bewusstsein unterstützend einzugreifen. Das Genie ist nicht die höchste Steigerung der Reflexion, sondern eine qualitativ verschiedene Erkenntnisweise, eine Intuition. Es gehört die grösste Befangenheit in der materialistischen Denkungsweise dazu, um glauben zu können, dass mechanische molekulare Veränderungen der Gehirnmasse die höchste Erscheinungsthatsache, das Genie, erklären könnten; ja es verstösst gegen die Logik, sich Aufschlüsse über diese Produktionsweise bei jenen zu holen, die nicht aus eigener Erfahrung sprechen, statt denen zu glauben, die nur in die Tiefen ihres eigenen Geistes zu blicken brauchen, um den Hergang zu schildern, soweit er ihrem Selbstbewusstsein überhaupt zugänglich ist. Solcher Aussprüche von Philosophen und Dichtern besitzen wir aber genug.

Wenn aber diese transcendentale Erkenntnisweise, wie es eben das Genie zeigt, ausnahmsweise auch im Wachen eintritt, so beweist doch schon seine qualitative Besonderheit, dass zwar physiologische Zustände dabei unterstützend wirken können, dass aber diese Erkenntnisweise nicht durch, sondern trotz des sinnlichen Bewusstseins eintritt. Die Empfindungsschwelle, als Scheidewand, welche die beiden Wesen in uns trennt, kann schon darum nicht als unübersteigliche, jede Kommunikation hindernde Schranke angesehen werden, weil ja diese beiden Wesen doch nur ein Subjekt bilden; das ausnahmsweise Herübergreifen des transcendentalen Bewusstseins in das Wachen ist daher nicht wunderbarer, als dass die reflektive Produktionsweise, z. B. die Lösung mathematischer Aufgaben, ausnahmsweise auch bei Nachtwandlern vorkommt.

Die Regel aber bleibt es allerdings, dass wenn nicht gerade-

zu ein tiefer Schlaf, doch die grösste Passivität des sinnlichen Bewusstseins die Bedingung bildet, unter welcher das transcendentale Bewusstsein hervortreten kann, dessen Vorstellungen um so klarer sind, je verdunkelter die Sinne sind, wie ein Licht um so heller leuchtet, je dunkler seine Umgebung. Daher kann auch schon durch Krankheiten jene Vorbedingung geliefert werden, wie es eine Somnambule von Professor Beckers geradezu ausgesprochen hat, indem sie in der somnambulen Krise von den beiden Personen ihres Subjekts sagte: „Je kränker ihr Körper, desto kräftiger bin ich; je gesunder jener, desto schwächer trete ich hervor."[1]) Ebenso sagt auch von seiner Somnambulen Dr. Mayer: Übrigens zeigte sich die besondere Erscheinung bei ihr, . . . dass sie, wenn ihr Blick in die Ferne gehen, in die Tiefe dringen, oder überhaupt ihr Geistiges über einen wichtigen Gegenstand nachdenken, den Zustand ihres eigenen Körpers oder den anderer Kranken und dessen Heilmittel erforschen wollte, in einen Zustand von Abgezogenheit des inneren von dem äusseren Menschen sich versetzte, der als tiefe körperliche Ohnmacht oder Scheintod sich darstellte, dessen Dauer meist im Verhältnis zu der Schwierigkeit des zu erforschenden Gegenstandes, mehrere Minuten bis einige Viertelstunden umfasste, worauf gewöhnlich mit einem tiefen Atemzuge Leben, Farbe, Sprache und Bewegung wiederkehrte."[2]) In dieser Beschreibung ist nur unrichtig, dass von einer Schwierigkeit des Nachdenkens, im Sinne der Reflexion, gesprochen wird. Es findet nur intuitive Erkenntnisweise statt, und auch diese ist nicht an sich, sondern nur in sofern eine schwierige zu nennen, als die Bedingung derselben, die Vertiefung des Schlaflebens, nicht sofort in genügendem Grade gegeben ist. Ein Fixstern hat nicht an sich Schwierigkeit zu leuchten, sondern nur insofern, als das bedingende, aber nicht verursachende, nächtliche Dunkel noch unzulänglich ist.

Auch die christliche Mystik bietet zahlreiche Beispiele davon, dass langwierige Krankheiten, welche die vitalen Kräfte des

---

[1]) Das geistige Doppelleben. 108.

[2]) Kieser: Archiv für tierischen Magnetismus. VI, 1. 31.

äusseren Menschen schmälern, die Entbindung der transcendentalen Fähigkeiten fördern.[1]) Ebenso spricht Kant davon, dass Eindrücke aus der intelligiblen Welt — zu der ja auch wir selbst als transcendentale Subjekte gehören — nicht möglich sind, „so lange alles wohl steht"[2]), d. h. so lange der Mensch im normalen gesunden Zustand sich befindet.

Die gleichen Erscheinungen, wie durch lange Krankheiten, können auch durch plötzliche Eingriffe in den gesunden Zustand hervorgerufen werden. In den Märtyrergeschichten kommt es häufig vor, dass die Gläubigen inmitten der grössten Pein in einen Zustand der Entzückung und des innerlichen Wohlseins verfielen, häufig unter Entbindung der transcendentalen Seelenkräfte, eine Erscheinung, die einer besonderen göttlichen Gnade zugeschrieben wurde. Wenn dagegen in den Hexenprozessen des Mittelalters dasselbe Phänomen eintrat, und die Hexen während der grössten Pein auf der Folter in einen ruhigen und visionären Schlaf verfielen, dann wurde dieser „Hexenschlaf" der Hilfe des Teufels zugeschrieben. Aber bei Märtyrern, wie Hexen erzeugten eben die unerträglichen Schmerzen eine tiefe Ohnmacht, und damit war die Bedingung für das innere Erwachen des transcendentalen Wesens gegeben.

Darin stimmen auch alle Magnetiseure überein, dass der magnetische Schlaf um so erquickender und wohlthätiger in seinen Folgen ist, je tiefer er ist, dass aber auch die Klarheit des inneren Erwachens proportional dieser Tiefe eintritt.[3]) Umgekehrt muss also aus der Klarheit des inneren Erwachens auf die Tiefe des Schlafes geschlossen werden.

Wenn nun schon dieses antagonistische Verhältnis uns berechtigt, von zwei Personen unseres Subjekts zu reden, die vor einander zurückweichen, wie Tag und Nacht, so erscheint dieses Recht noch unbestreitbarer, wenn wir sehen, dass der somnambule Traum keineswegs den Erkenntnisinhalt des Wachens in

---

[1]) Görres: Die christliche Mystik. I, 388—402.

[2]) Kant: Träume eines Geistersehers. Zweites Hauptstück.

[3]) Dupotet: Manuel de l'étudiant etc. 156.

regellos aufgelockertem Zustande enthält — wie allerdings der gewöhnliche Traum —, dass ferner in diesem tiefen Traume das Persönlichkeitsgefühl keineswegs untergeht, das Individuum keineswegs pantheistisch zerfliesst, — wie es allerdings sein müsste, wenn das irdische Wesen direkt im alleinen Weltwesen wurzeln würde. — Es tritt im Gegenteile nicht nur eine Steigerung des Persönlichkeitsgefühles ein, sondern es sind auch die dabei auftretenden psychischen Funktionen qualitativ verschieden von denen des normalen wachen Bewusstseins. Eine Somnambule von Wienholt sagt, dass wenn sie aus dem gewöhnlichen Schlafe in den somnambulen übergehe, nach und nach andere Ideen sich hervordrängen; sie würde erst schwächer und dann immer stärker sich bewusst. Und eine andere desselben Arztes sagt, dass sie während des gewöhnlichen Schlafes häufig in den magnetischen übergehe, was sie an dem völligen Bewusstsein und den richtigen und lebhaften Vorstellungen bemerke. Deutlicher noch ist die Äusserung, dass im Somnambulismus ihr „Grundcharakter stärker hervortrete".[1]) Eine solche Steigerung der psychischen Individualität, an Stelle eines pantheistischen Zerfliessens in das Naturleben, muss aber vorweg zu erwarten sein, wenn die hier vertretene Ansicht richtig ist, dass zwischen dem phänomenalen Individuum und dem Alleinen noch das transcendentale Subjekt eingeschoben werden muss.

Das Recht, von zwei Personen unseres Subjekts zu reden, erhellt aber am deutlichsten daraus, dass der Antagonismus derselben sich auf den Inhalt ihrer Thätigkeit erstreckt. Zunächst wird der Krankheitszustand und dessen Heilmittel im Somnambulismus ganz anders beurteilt, als im Wachen. Eine Somnambule von Deleuze wiederholte im Schlafe, dass nur der Magnetismus sie retten könnte, während sie im Wachen die grösste Abneigung dagegen hatte.[2]) Eine andere seufzte über ihren Unglauben gegen den Magnetismus und gab die Mittel an, wie man ihr Widerstreben gegen denselben besiegen könnte.[3]) Eine Som-

[1]) Wienholt: Heilkraft des tierischen Magnetismus. III, 3. 40. 275. 398.
[2]) Deleuze: Histoire critique du magnétisme animal. II, 104.
[3]) Ibid. II, 172.

nambule vorordnete sich in der Krise beträchtliche Aderlässe, sagte jedoch ganz richtig voraus, dass sie, wenn ihr dieser Vorschlag im Wachen gemacht würde, den grössten Widerstand entgegensetzen, im Streite darüber aber ohnmächtig werden würde, welche Gelegenheit man sogleich zum Aderlass benützen sollte.[1])

Puységur berichtet von einer Somnambulen, die wachend ihren Magnetiseur immer übelgelaunt empfing und die Unwirksamkeit seiner Kur ihm vorwarf; schlafend bat sie ihn unter Thränen um Verzeihung und nannte ihn ihren Retter.[2]) Den gleichen Widerstand leistete im Wachen eine Frau, die sich in der Krise eine Halsoperation verordnet hatte, obgleich man ihr sagte, dass sie diesen Rat selbst erteilt.[3]) Der Knabe Richard beobachtete im Wachen nur ungern die Diät, die er sich selber vorgeschrieben, machte aber im Schlafe seinen Angehörigen Vorwürfe, dass sie seine Diätfehler nicht verhindert hätten.[4]) Kerners Somnambule sagte, dass sie gleich nach dem Erwachen sauere Milch begehren würde, die man ihr unbedingt verweigern sollte.

So weisen die Somnambulen im einen Zustande zurück, was sie im anderen begehren, und umgekehrt; ihre Sympathieen und Antipathieen wechseln mit dem Zustande, und sie tadeln oft in dem einen, was sie im anderen gethan. So sehr sind die beiden Zustände entgegengesetzt — wie der Rapport der medizinischen Akademie in Paris sagt — als es nur immer die Zustände verschiedener Personen sein können. Mittel, gegen welche sie wachend den grössten Widerwillen hegen, verordnen sie sich im Schlaf und fordern, dazu gezwungen zu werden; dagegen dringen sie darauf, ihnen Nachteiliges zu verweigern, auch wenn sie die grösste Begierde danach äussern würden.[5]) Wienholts Somnambule hatte ausser Schlaf und Wachen noch einen dritten Zustand, den sie „wilden Schauer“ nannte; in diesem verlangte sie häufig, was sie sich im Somnambulismus verboten hatte, und wenn man es ihr

---

[1]) Dupotet: Manuel etc. 110.

[2]) Puységur: Du magnétisme animal. 394.

[3]) Dupotet: Manuel. 3.

[4]) Görwitz: Richards natürlich magnetischer Schlaf. 39.

[5]) Ennemoser: Der Magnetismus nach d. allseitigen Beziehung etc. 134.

reichte, brachte sie es zwar zum Munde, spuckte es dann aber gleich wieder aus. So Wein, Fleisch, Kastanien etc.[1]) Der transcendentale Wille bestand demnach in diesem Zustande fort. Die Auguste Müller, die sich zur Kur in Wildbad aufhielt, war in der Krise mit diesem Aufenthalte ganz einverstanden; im Wachen aber missfiel er ihr, sie bestellte daher einst auf den Nachmittag eine Kutsche, um heimzufahren. Als die festgesetzte Stunde nahte, fiel sie in magnetischen Schlaf, begab sich in diesem Zustande ins Freie und auf einen nahe gelegenen Berg, wo sie erst spät abends, sehr erstaunt, sich an einem ganz unbekannten Orte zu finden, erwachte. Auch ein zweiter Versuch, die Heilquelle zu verlassen, wurde in ähnlicher Weise von ihr vereitelt.[2]) Für die Beurteilung dieses merkwürdigen Falles wäre es interessant, zu wissen, ob beide Male der Somnambulismus nur zufällig gerade vor der beabsichtigten Abreise eintrat und dann zu diesem merkwürdigen Zwiespalt des Subjekts Anlass gab, oder ob, wie es fast den Anschein hat, schon der Eintritt des Somnambulismus diesem Zwiespalt entsprang, also durch einen transcendentalen Willensimpuls herbeigeführt wurde.

Besonders merkwürdig, daher auch in den meisten Büchern über Somnambulismus zu finden, ist der Fall der Frau Plantain, welche 1829 von Dr. Cloquet am Brustkrebs operiert wurde. Im Wachen konnte sie von der bevorstehenden Operation nur mit Entsetzen reden, zu der sie schlafend selber riet. Als sie behufs der Operation wieder in Somnambulismus versetzt worden war, sprach sie von derselben mit Ruhe, zog selber ihre Kleider aus und setzte sich auf den Stuhl. Mit derselben Ruhe sprach sie während dieser fürchterlichen Operation weiter, und keine Miene, kein beschleunigter Atemzug oder Pulsschlag verriet die geringste Empfindung. Solche Beispiele zeigen, dass das transcendentale Wesen die Situation des sinnlichen Menschen rein objektiv auffasst, und dem Schicksale desselben so gleichgültig gegenübersteht, wie dem einer fremden Person, — wie es sein muss,

[1]) Wienholt: Heilkraft etc. III, 3. 55.

[2]) Klein: Geschichte der Auguste Müller. 92.

da die beiden Wesenshälften diesseits und jenseits einer Empfindungsschwelle liegen. Schon der Traum beweist uns diese gegenseitige Objektivität der beiden Personen eines Subjekts in Bezug auf Vorstellung und Wille. Das Phänomen der dramatischen Spaltung des Ich beruht hierauf, sowohl wenn ich über die Gedanken einer zweiten Traumfigur staune, als wenn ich gegen die Wiederwärtigkeiten, die sie erfährt, gleichgültig bleibe.

Wenn nun aber Glück und Unglück des sinnlichen Menschen im transcendentalen Bewusstsein objektiv aufgefasst, nach eigenem Massstab beurteilt werden, dann drängt sich die philosophisch schwerwiegende Frage auf, ob nicht diese transcendentale Gleichgültigkeit auf die ganze Summe unserer Lebensschicksale sich erstreckt. In der That steht dieser Folgerung nichts im Wege. Da wir nun zudem wissen, dass die Früchte dieses Lebens für das umfassende Bewusstsein des transcendentalen Wesens nicht verloren gehen, so gewinnt es den Anschein, dass dieses Wesen selbst es ist, das sich diese Schicksale gewählt, da es von den Leiden unseres irdischen Daseins nicht berührt, wohl aber seiner Früchte teilhaftig wird. Wenn wir in dieser Weise das irdische Leben trotz seiner überwiegenden Leiden auffassen als eine transcendentale Selbstverordnung, dann — und nur dann — verschwinden auf den ersten Blick die Widersprüche, die für die theistischen wie pantheistischen Systeme zwischen dem Elend des Daseins und der Vorsehung bestehen, und es verstummen alle Klagen des Menschen gegen die Natur, deren Berechtigung noch von keinem philosophischen System ernstlich bestritten werden konnte.

Der Dualismus innerhalb der menschlichen Seele zeigt sich auch darin, dass im Somnambulismus auch moralische Seiten sich hervorkehren, die im Wachen entweder ganz fehlen, oder doch in diesem Grade nicht vorhanden sind. Schon die so häufig zu beobachtende Veredlung der Sprache ist vielleicht ein Anzeichen davon. Deleuze hatte eine Somnambule, die in der Krise über Religion, Moral und Metaphysik sprechend, ganz andere Ansichten kundgab, als im Wachen.[1]) Eine von Char-

[1]) Deleuze: Hist. critique etc. II, 173.

pignon behandelte Somnambule, die sich dem Theater widmen wollte, dachte darüber ganz anders, sobald sie in Schlaf versetzt war. Gefragt, warum sie denn zum Theater gehen wollte, antwortete sie: Nicht ich, sondern sie. Und da der Arzt, auf diese Spaltung eingehend, meinte, sie sollte ihr davon abraten, erwiderte sie: Was wollen Sie; sie ist eine Närrin![1]) Reichenbach hatte eine Somnambule, die ihm verschwiegen hatte, dass ein Hauptmann sich um sie beworben; im Schlaf aber, in einer Anwandlung grösserer Aufrichtigkeit, verriet sie ihm das Geheimnis, jedoch mit dem Ersuchen, ihr im Wachen nichts davon zu sagen.[2]) Sie wusste demnach nicht nur, dass sie im Wachen weniger zur Aufrichtigkeit geneigt sein, sondern auch, dass sie erinnerungslos erwachen würde. Die Petersen liess sich im Hochschlaf keine einzige Unwahrheit zu Schulden kommen, woran es sonst nicht fehlte; es sei ihr in diesem Zustande, sagte sie, nicht möglich, ihren Arzt zu hintergehen. Auch wurde sie im Hochschlaf nur einmal über eine Kleinigkeit unwillig.[3])

Nun ist aber nicht wohl anzunehmen, dass der Somnambulismus eine wirkliche moralische Steigerung, eine qualitative Veränderung in der moralischen Substanz des Menschen hervorbringen könnte, wohl aber lässt sich annehmen, dass latente moralische Anlagen durch eine Veränderung des Zustandes zur Äusserung gelangen, weil eben bei dieser Veränderung erkannt wird, dass die Interessen der beiden Personen des Subjekts nicht identisch sind. Die blosse intellektuelle Steigerung im Somnambulismus könnte an sich schon diesen moralischen Dualismus erwecken, weil sie ja den Motiven unseres Handelns ein verändertes Gewicht erteilt. Endlich kann auch die mit dem Somnambulismus verbundene Veränderung der Sympathieen und Antipathieen in Bezug auf die Nebenmenschen einen moralischen Gegensatz herbeiführen. Im Wachen sind wir nämlich geneigt, uns im Urteil über die Menschen von ihren intellektuellen Vorzügen bestechen zu lassen, und alsdann keine sonderlich rigorose moralische

---

[1]) Charpignon: Physiologie, médecine et metaphysique du magnétisme. 341.

[2]) Reichenbach: Der sensitive Mensch. II. 686.

Archiv. X. 1. 108.

Kritik zu üben. Im Somnambulismus dagegen wird dieser mehr äusserlich klebenden Schminke der Verstandesbildung kein Gewicht beigelegt, die nur der irdischen Person angehört, und die innere, moralische Substanz des transcendentalen Wesens ist es, welche die Sympathieen oder Antipathieen bestimmt. So werden ja auch die chemischen Substanzen des Mineral- und Pflanzenreiches von den Somnambulen nicht nach ihren Wirkungen auf den normalen Menschen beurteilt, sondern nach solchen, die mehr die innere Natur der Dinge offenbaren.

Wenn nun aber der Somnambulismus mehr oder minder ausgesprochen, aber fast durchgängig, eine moralische Veränderung mit sich bringt, die, wenigstens vom Standpunkte der irdischen Person, als eine Steigerung sich darstellt, dann steht diese Erscheinung in scheinbarem Widerspruch mit der bekannten Erfahrung, über die nicht bloss die Kirchenväter, sondern schon die griechischen Philosophen und Dichter geklagt haben, dass wir nämlich im Schlafe viel unmoralischer sind, als im Wachen.[1]) Ich kann mich mit keiner der in der Traumlitteratur dafür beigebrachten Erklärungen befreunden, glaube jedoch, dass die nachfolgende die Sache genügend aufklärt. Dem Traum ist die Bilderform eigen; er duldet keine abstrakten Gedanken und bleibt nicht in den Willensregungen stecken. Jede noch so leise Regung der Gedanken oder des Willens wird zum Bilde und zur Handlung. Diese Regungen, die oft nur aus körperlichen Zuständen entspringen, dem moralischen Menschen nicht zugerechnet werden können und im Wachen unterdrückt werden, leben sich im Traume aus, so lange seine Bilderflucht noch bestimmt wird durch physiologische Zustände. Je mehr nun aber der Schlaf sich vertieft, desto mehr werden diese verworrenen Träume zum Schweigen gebracht, und die transcendentale Wesensseite des Menschen bestimmt ihren Verlauf in dem Masse, als das Organ der verworrenen Träume zur Unempfindlichkeit gebracht ist. Die qualitativ ganz verschiedenen Träume des Somnambulismus gehören also

---

[1]) Plato: Der Staat. IX, 1. — Sophokles: König Ödipus. 981. — Augustinus: Confessiones. X, Kap. 11.

dem transcendentalen Subjekt an, und der moralische Gegensatz des sinnlichen und des transcendentalen Wesens muss sich auch im Unterschiede der jedem zugehörigen Träume spiegeln. Die scheinbare moralische Verschlechterung in den verworrenen Träumen, welche noch verstärkt wird durch die Bildersprache des Traumes, und andrerseits die moralische Steigerung des somnambulen Traumes erklärt sich demnach aus dem Dualismus der Personen unseres Subjekts, ist in der That einer der besten Beweise für diesen Dualismus. Gäbe es nur Träume von einer Qualität, würde mit der Vertiefung des Schlafes kein Wechsel der Personen eintreten, dann allerdings würden auch die Träume des Somnambulismus die Richtung der leichten Träume fortsetzen und sogar steigern, und der oben erwähnte Gegensatz wäre alsdann nicht nur scheinbar, sondern wirklich gegeben. Wenn der Mensch monistisch angelegt wäre im Sinne der Materialisten, dann könnte aus einer blossen Schlafvertiefung kein Gegensatz im moralischen Gehalt unserer Träume entstehen; er erklärt sich aber sehr wohl, wenn wir innerhalb des metaphysischen Monismus einen Dualismus der Seele annehmen. Dieser Dualismus wird auch von den Somnambulen selbst auf Befragen bestätigt, die doch wahrlich über ihre eigenen Zustände mehr wissen müssen, als der aussen Stehende und von den Schranken des sinnlichen Bewusstseins eingeengte Mensch. Sie wissen alle zu reden von ihrem magischen Ich, das sie verschieden benennen, oder von einem sie belehrenden Wesen, das sie zu sehen, oft auch nur zu hören behaupten. So lange zur Erklärung dieser Inspiration das transcendentale Wesen ausreicht, wäre es unlogisch, ein transcendentes Wesen anzunehmen; die Aussprüche der Somnambulen dürfen uns also nicht irre machen. So unmöglich es im Traum ist, einen Dialog als Monolog zu durchschauen, d. h. in der anderen Traumfigur den eigenen Doppelgänger zu erkennen, so unmöglich ist es im Somnambulismus, der ja gerade die tieferen Unterschiede zwischen uns und unserem Doppelgänger hervorkehrt. Wohl aber zeigt sich aus diesen Inspirationen, dass die dramatische Spaltung des Ich nicht bloss im skeptischen Sinne zu verwenden ist, um diese Inspiratoren der Somnambulen g a n z abzulehnen, sondern dass diese Spaltung in der That die

metaphysische Erklärungsformel des Menschen ist, dessen inneres Wesen ausnahmsweise, z. B. beim Genius des Sokrates, sogar im Wachen als Inspirator sich vernehmen lässt.

Eine Somnambule Kerners sagt: „Das, was aus mir hinaus und in eine andere Person, deren Inneres ich betrachten will, hineingeht, kann ich nicht passender benennen, als wenn ich sage, es ist mein magnetisches Ich, alle Seelenkräfte.“ [1]) Sogar in der unwillkürlichen Handlungsweise der Somnambulen verrät sich ihr Dualismus. Eine Somnambule Reichenbachs hatte sich Weisszeug machen lassen, welches abgeliefert wurde, während sie im magnetischen Schlafe lag. Sie unterhielt sich darin lebhaft mit der Näherin, und zeigte grosse Freude, als sie das Weisszeug auseinanderlegte; dann aber rief sie, man müsse sie wecken, gerade so, wie etwa ein anderes Mädchen nach einer Freundin gerufen hätte, um ihr die Näharbeit zu zeigen. Erwacht wusste sie nichts von dem Vorgefallenen, und man musste ihr erst wieder sagen, es sei Weisszeug für sie gekommen.[2]) Diese dem Dualismus angepasste Handlungsweise zeigen die Somnambulen auch mit Bezug auf das Sonnengeflecht ihres Gangliensystems, dem sie bekanntlich ihre Wahrnehmungen zuschreiben. Sie thun oft, als spreche aus ihrer Magengegend eine fremde Person, der sie zuhören.[3]) Von einer französischen Somnambulen wird berichtet, dass sie ihre Magengegend mit dem Finger rieb, um ihre Thätigkeit zu erwecken, dann aber mit zusammengebogenem Körper ihr Gesicht hinbeugte, wie um zu horchen. Auf diese Weise schilderte sie genau, was im benachbarten Hause vorging und sagte voraus, was ihr bis zum Ende ihrer Krankheit begegnen würde. Dabei litt sie jedoch an heftigen Schmerzen in der Magengegend — wie denn Krampfzustände häufig die Bedingung des inneren Erwachens bilden —, erzürnte sich darüber, wie gegen eine fremde Person und bat sie unter Thränen, zu schweigen. Während dieses ganzen Zustandes unterschied sie die inspirierende Person

[1]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen. 192.
[2]) Reichenbach: Der sensitive Mensch. II, 689.
[3]) Schindler: Magisches Geistesleben. 134.

von ihrer eigenen.[1]) Ähnlich verhielt sich jene Somnambule, die, als ihr magnetisches Ich in dramatischer Spaltung als sichtbarer Genius erwachte, den sie beständig „Messkuss" nannte, von ihrem Magnetiseur verlangte, er sollte einige Fragen an denselben richten. Da nun der Arzt sich weigerte, weil Messkuss doch nichts wüsste, dramatisierte sich ihr beleidigtes Gefühl und sie sagte, Messkuss sei, über diese Äusserung erzürnt, fortgegangen und wolle nicht wiederkommen.[2])

Da Irrsinn und Besessenheit mit dem Somnambulismus das gemeinsame Merkmal einer Schmälerung des sinnlichen Bewusstseins teilen, worin die Bedingung liegt, unter welcher transcendentale Fähigkeiten aus der Latenz treten, so ist zu erwarten, dass der Dualismus des Bewusstseins auch in den erstgenannten Zuständen seinen Ausdruck findet. So entgegnete eine Besessene auf die Ermahnungen ihres Beichtvaters, er sei nicht ihr, sondern der Trine Beichtvater, welches doch ihr eigener Name war.[3]) Irrsinnige reden häufig von sich in der dritten Person.[4]) Sogar in gewöhnlichen Krankheiten kommt es vor, dass die Kranken von ihrem eigenen Ich aus der Vergangenheit in der dritten Person reden, weil eben die Kontinuität des Bewusstseins fehlt.[5]) Eine Irrsinnige hatte ein genaues Gedächtnis für ihre Vergangenheit bis zum Eintritt der Krankheit, aber diese Reproduktionen waren keine Erinnerungen, sie übertrug dieselben auf eine andere Person. Wenn sie von sich sprach, gebrauchte sie den merkwürdigen Ausdruck „die Person meiner selbst",[6]) ein Ausdruck, der unsere irdische Erscheinungsform philosophisch ganz richtig bezeichnet.

Auch in der Chloroformierung kommt diese Spaltung vor. Ein Kindermädchen, das jüngst zum Zahnarzt geschickt wurde,

---

[1]) Kieser: Archiv. II, 1. 159.

[2]) Archiv. X, 3. 40.

[3]) Reichard: Beiträge zur Einsicht in das Geisterreich. I, 316.

[4]) Ladame: La névrose hypnotique. 43.

[5]) Griesinger: Krankengeschichten. 341 etc. und Leidesdorf: Lehrbuch der psychischen Krankheiten. 117.

[6]) Leuret: Fragments psychologiques s. l. folie. 277.

schrie bei der Operation, stellte sich aber dabei die Frage — wie sie nach dem Erwachen erzählte, — wer denn so heftig schreie. Sehr ausgesprochen ist das Doppelfühlen bei den Somnambulen im Hochschlaf, so dass sie von sich in der dritten Person reden. Auf die an eine solche gestellte Frage: „Warum bist du es nicht, die da spricht, und warum ist sie es?“ erfolgte die Antwort: „Sie ist der Körper, den du siehst und berührst, der Geist ist das Ich, und dessen Körper ist jetzt die Seele, welche sonst von ihrem Körper getragen wird; dies ist zugleich der Grund, warum Doppelschläfer von sich selbst in der dritten Person reden.“[1])

Nach allen beigebrachten Gründen, die uns nötigen, einen Dualismus der Seele anzuerkennen, ist es kaum nötig beizufügen, dass schon der eine logische Grund uns hierzu berechtigt, der eben in diesem von Griesinger betonten Mangel der Kontinuität des Bewusstseins liegt. Ohne Erinnerung kein Ich, wie schon der heilige Augustinus bemerkt, indem er, die Wunder des Gedächtnisses preisend, sagt, das Gedächtnis sei seine Seele, sein Selbst, und dass er ohne Gedächtnis sich nicht selbst nennen könnte.[2]) Getrennte Erinnerungsfäden aber bedeuten getrennte Personen selbst innerhalb eines Subjekts. Daher sagt Leibnitz: „Könnten wir entweder voraussetzen, dass zwei verschiedene und mit einander nicht in Verbindung stehende Bewusstseinsvermögen abwechselnd in demselben Körper thätig seien, das eine beständig während des Tages, und das andere während der Nacht, oder dass dasselbe Bewusstsein in Zwischenräumen in zwei verschiedenen Körpern thätig wäre, so müsste ich mich fragen, ob im ersteren Falle der Tagesmensch und der Nachtmensch, — dass ich mich so auszudrücken wage — nicht zwei ebenso verschiedene Personen wären, wie Sokrates und Plato, und ob es nicht im zweiten Falle eine einzige Person in zwei verschiedenen Körpern ist.“[3])

---

[1]) Archiv. XII, 1. 159.

[2]) Augustinus: Confessiones. X, c. 6.

[3]) Leibnitz: Neue Untersuchungen über den menschlichen Verstand. II, c. 27. § 23.

Die erstere der von Leibnitz gemachten Voraussetzungen trifft nun im Somnambulismus zu, und darum beweist derselbe den Dualismus unseres Subjekts. Jedes persönliche Bewusstsein wird zusammengehalten von dem Erinnerungsfaden der in seinem Besitze befindlichen Vorstellungen; wenn also die Erinnerungsbrücke zwischen zwei psychischen Zuständen fehlt, müssen wir logischerweise von zwei Personen reden.

Definitiv wird diese Frage dadurch entschieden, wenn wir sehen, dass die Somnambulen im Wechsel ihrer Zustände sich als verschiedene Personen fühlen. Kerner sagt von einer solchen: „Ehe sie sich wecken liess, nahm sie, was sie meistens vor dem Erwecken that, von mir Abschied, als ginge sie jetzt fort und erschiene nach dem Erwachen eine andere Person; es verabschiedete sich von mir gleichsam ihr magnetisches, mir anvertrautes Ich.“ Das ebenso naiv deutliche Gegenstück ist jene Somnambule, von der Kerner sagt: „Schon seit einigen Tagen begrüsste sie mich, sobald sie im magnetischen Schlafe war, sowie sie von mir Abschied nahm, ehe ihr anderes waches Ich wieder erschien.“ [1])

Weil nun aber die Interessen der beiden Personen unseres Subjekts nicht identisch sind, verlangen die Somnambulen von ihren Ärzten, und halten selbst sehr darauf, dass das geistige Leben ihrer Wesenshälften möglichst getrennt gehalten wird. So berichtet Dr. Kluge von einer jungen Dame, dass sie im magnetischen Schlafe die überflüssigen Kleider abzulegen pflegte, um bequemer am Stickrahmen arbeiten zu können; sobald aber die Zeit des Erwachens heranrückte, legte sie jedes Mal die Stickerei beiseite, kleidete sich wieder an und versetzte sich genau in dieselbe Lage, worin sie sich vor dem Einschlafen befunden hatte, um beim Erwachen vor dem ungewöhnlichen Anblick ihrer selbst nicht zu erschrecken.[2])

Als ein gewichtiger Gewährsmann dafür, dass dieses doppelte Bewusstsein sogar gleichzeitig im Menschen vorhanden sein kann,

---

[1]) Kerner: Geschichte zweier Somnambulen. 151. 172.
[2]) Kluge: Darstellung etc. 386.

tritt van Helmont auf, der, als er die zubereitete Wurzel des Napellus mit der Zungenspitze versuchte, in Ekstase geriet, dabei aber auf seine Zustände in solcher Objektivität sah, „als gehörten sie einem Menschen aus einer anderen Welt an.“[1])

In der höchsten Steigerung dieser Objektivität tritt jenes merkwürdige Phänomen ein, dass die Somnambulen ihren Körper neben sich sehen, — ein Spezialfall der sogenannten Doppelgängerei, der aber auch in schweren Krankheiten, besonders bei Sterbenden eintritt. Einen solchen Fall aus Frankfurt erzählt Schopenhauer: „Wie geht es?“ fragte hier vor nicht langer Zeit ein Arzt seinen schwer darnieder liegenden Kranken. „Jetzt besser, seitdem wir im Bette zwei sind!“ war die Antwort; bald darauf starb er.[2]) Einen ähnlichen Fall erzählte mir jüngst Dr. Billinger in München. Er behandelte einen achtzigjährigen Mann an *pneumonia notha*, und erhielt auf die wenige Tage vor dessen Tod gestellte Frage „Wie geht's?“ die Antwort: „Nanu, dem einen von uns geht's ganz gut, aber beim anderen geht's miserabel.“ Dies kommt nun auch in der höchsten Steigerung des Somnambulismus, im sogenannten Hoch- oder Doppelschlaf vor. Das damit verbundene hellste innere Erwachen erzeugt also auch den grössten Gegensatz der beiden Personen unseres Subjekts, und die Somnambulen sprechen dann von ihrem Körper, wie von einem fremden Gegenstande, wiewohl häufig noch ein Gefühl der Identität vorhanden ist. Eine Somnambule, die ihren eigenen Körper in dieser Weise vor sich liegen sah, sagte zum Arzt, es widerstrebe ihr, sich wieder mit ihm zu vereinigen. Eine andere, in der Schilderung ihrer Ekstasen, sagte, sie gerate anfänglich in einen somnambulen Zustand, dann aber sehe sie ihren Körper entfernt, unbeweglich, kalt und blass wie einen Toten, während sie selbst sich wie ein Rauch vorkomme, aber doch getrennt von ihrem Körper denke. In diesem Zustand sehe und verstehe sie weit mehr, als im Somnambulismus. Nach längstens einer Viertelstunde bewege sich der Rauch gegen ihren

[1]) J. B. van Helmont: Demens idea. § 12—16.

[2]) Schopenhauer: Über Geistersehen.

Körper hin, sie verliere ihr Bewusstsein, und die Ekstase sei zu Ende.[1])

Um den Somnambulismus richtig zu beurteilen, muss man immer im Auge behalten, dass er keineswegs eine Steigerung des sinnlichen Bewusstseins in intellektueller und moralischer Richtung ist, sondern vielmehr dieses sinnliche Bewusstsein unterdrückt; dass er ferner an sich keineswegs im stande ist, neue psychische Fähigkeiten im Menschen zu erzeugen, sondern lediglich die günstige Bedingung liefert, um die transcendentale Person in uns aus der Latenz treten zu lassen, mit welcher diese scheinbar neu erzeugten Fähigkeiten verknüpft sind. Der Somnambulismus ist also nur die Bedingung dieser Fähigkeiten, aber nicht deren Ursache; dieselben liegen schon latent in uns, und treten eben bei günstiger Gelegenheit hervor. Wenn nun aber psychische Fähigkeiten latent in uns liegen, so ist damit eben gesagt, dass das normale Selbstbewusstsein unser Ich nicht erschöpft, und dass jenseits desselben noch eine zweite Person unseres Subjekts vorhanden ist. Dieser Dualismus ist aber um so mehr aufrecht zu erhalten, als diese beiden Personen nur abwechselnd auftreten und ihre Thätigkeiten sich nicht vermischen. Dies ist wenigstens die Regel, und daher sind es Schlafzustände, in welchen unsere transcendentale Wesensseite sich geltend macht. So sagt van Helmont, dass die magischen Kräfte des Menschen schlafen und nur der Erweckung bedürfen[2]), und der Mystiker Thauler drückt dasselbe mit den Worten aus: „Wenn der Mensch ein inwendiges Werk soll wirken, so muss er alle Kraft inziehen, recht als in einem Winkel der Seele, und sich verbergen vor allen Bildern und Formen; er muss kommen in ein Vergessen und Nichtwissen; allda mag er wirken.“[3]) Umgekehrt aber wird die transcendentale Person wiederum latent, wenn die sinnliche erwacht. Die mit der irdischen Existenz verknüpfte Sinnesauffassung wird, wie Philo sagt, geschaffen, wie Eva, während Adam, der Geist, schläft.[4])

[1]) Charpignon: Physiologie etc. 100. 101.

[2]) Helmont: De magnetica vulnerum curatione. § 159.

[3]) Görres: Christliche Mystik. I, 468.

[4]) Philo: Leg. Alleg. II, 1092.

Nicht anders stellen die Somnambulen selbst die Sache dar. Der von seinem Arzt und Bruder behandelte somnambule Knabe Richard beantwortet, nachdem er einiges über die Zukunft ausgesagt, die Frage seiner Angehörigen, warum nicht auch sie solche Kenntnisse hätten, ganz vortrefflich mit den Worten: „Ihr wisst es eigentlich auch; ihr wisst aber nicht, dass ihr es wisst.“[1]) Mit anderen Worten: der transcendentale Mensch ist hellsehend, der irdische Mensch aber weiss davon nichts, weil sein sinnliches Bewusstsein ihn von seinem eigenen Wesenskern isoliert.

Das Unbewusste in uns erhält also seine nähere Definition dahin, dass es individuell und nicht, gleich einem Tropfen im Meere, pantheistisch aufgelöst ist; dass es ferner an sich bewusst ist, aber unabhängig vom Apparat der Sinne. Nicht unser ganzes Subjekt ist, wie die Dualisten meinen, jetzt mit den Funktionen des sinnlichen Bewusstseins beschäftigt, um erst später den transcendentalen Funktionen obzuliegen; vielmehr sind beide Wesenshälften gleichzeitig thätig, wenn auch die transcendentale Funktion für die irdische Person verborgen bleibt.

In der dualistischen Seelenlehre ist das sinnliche Bewusstsein die derzeitige Funktion der Seele, während das dieser Funktion dienende Organ, Sinne und Gehirn, dem an sich toten Leibe angehört. Bei dieser Anschauung würde, wenn man das transcendentale Subjekt sich in Kreisform vorstellt, dieser Kreis gleichsam unseren Kopf vom Rumpfe trennen; wir würden mit dem sinnlichen Bewusstsein in diesen Kreis hineinragen, während die tote Masse des Körpers ausserhalb desselben bliebe.

Wollen wir aber den Dualismus von Leib und ~~himmlischem~~ sinnlichem Bewusstsein monistisch auflösen, so dürfen wir nicht eine uns besonders auffällige leibliche Function der Seele, zuschreiben, das Instrument dieser Funktion aber dem Leibe; vielmehr müssen beide, der Leib und die irdisch thätige Seele, von einem gemeinschaftlichen Prinzip ausgehen: dem transcendentalen Subjekt. Man muss also — und darin haben die Materialisten Recht — die sinnliche Erkenntnisweise allerdings als eine Funktion des Gehirns

[1]) Görwitz: Idiosomnambulismus. 136.

ansehen; aber für diesen Leib samt allen seinen bewussten und unbewussten Funktionen ist das transcendentale Subjekt apriorisch; es hat sich behufs seiner Versenkung in die irdischen Dinge das entsprechende Leibesinstrument gebaut, und dieses mit dem für die Orientierung nötigen Erkenntnisapparat versehen. Nebenbei nur sei erwähnt, dass diese Anschauung, in welcher nur die metaphysische Deutung der biologischen Vorgänge versucht wird, keiner der möglichen physischen Erklärung dieser Vorgänge vorgreift, also auch nicht speziell der modernen Entwicklungstheorie.

Wenn nun aber das transcendentale Subjekt selbst es ist, welches sich den irdischen Leib baut, dann erscheint es abermals in hohem Grade wahrscheinlich, dass die Versenkung in die irdischen Dinge ein freiwilliger Akt dieses Subjekts ist.

4. Die Zweieinigkeit des Menschen.

Es liegt also, unserem Selbstbewusstsein verborgen, ein transcendentales Subjekt im Hintergrund unseres Wesens, die Wurzel unserer Individualität; es unterscheidet sich von unserer sinnlichen Wesenshälfte durch Form wie Inhalt der Erkenntnis, weil es in anderen Beziehungen zur Natur steht, d. h. andere Eindrücke von ihr empfängt, also naturgemäss auch anders auf dieselben reagiert, als der sinnliche Mensch.

Damit sind wir nun aber vor ein philosophisches Problem gestellt, welches dringend seine Lösung erheischt: das Problem der Zweieinigkeit des Menschen. Zwar hat sich gezeigt, dass die beiden Hälften unseres Wesens in unserer Erfahrung nicht gleichzeitig funktionieren, d. h. in zeitlichem Antagonismus stehen; aber diese Ungleichzeitigkeit ist gleichsam nur optisch vorhanden, wie die der Sonne und der Fixsterne; es muss also trotz der Ungleichzeitigkeit der Funktion eine Gleichzeitigkeit der Existenz vorhanden sein, und da wir eine funktionslose Existenz nicht denken können, so lässt sich unter Beibehaltung des Bildes weiter sagen: Wie die Fixsterne an sich auch bei Tag leuchten, wenn auch nicht für unser Auge, so funktioniert auch das transcendentale Subjekt beständig, wenn auch unbewusst für den irdischen Menschen. Wäre dagegen die Ungleichzeitigkeit der Funktion nicht bloss optisch,

sondern real, so wären wir zu der Annahme getrieben, dass der Somnambulismus transcendentale Fähigkeiten neu erzeugt. Dies ist aber nicht denkbar; er kann nur über die Empfindungsschwelle heben, was bereits unter ihr latent liegt. Diese Latenz aber ist lediglich für das Hirnbewusstsein vorhanden, dem ja das ganze Subjekt transcendental d. h. latent ist.

Wenn nun das Subjekt als beständig thätig angesehen werden muss, dann laufen sinnliche und transcendentale Funktionen gleichzeitig neben einander her, d. h. wir sind Wesen, welche gleichzeitig der sinnlichen und der transcendentalen Welt eingegliedert sind. Damit ist der Hauptunterschied zwischen dualistischer und monistischer Seelenlehre bezeichnet: wir werden nicht erst im Tode in die übersinnliche Welt versetzt, sondern wir leben schon jetzt in ihr, nur dass wir als irdische Person davon nichts wissen.

Damit sind wir aber auch an den Punkt angelangt, wo es erst beweisbar ist, das mystische Erscheinungen möglich sind. An dem Problem der Mystik ist die dualistische Seelenlehre historisch gescheitert, und der historische Erfolg davon war, dass beide aufgegeben wurden. Wenn nun die monistische Seelenlehre an diesem Problem nicht scheitern, sondern es erklären würde, dann wäre die Möglichkeit der Mystik für die zahlreiche Schar derjenigen demonstriert, die sich über die Wirklichkeit der Mystik auf die sehr einfache Weise hinwegsetzen, dass sie nicht hinsehen.

Wenn die beiden Personen meines Subjekts nach einander sind, wie es in der dualistischen Seelenlehre behauptet wird, dann ist keine Mystik möglich, ausser etwa durch Vermittlung überirdischer Wesen, seien es nun Engel oder Teufel. In dieser Hinsicht war das Mittelalter ganz konsequent.

Sind wir dagegen beiden Weltordnungen gleichzeitig eingegliedert, dann ergibt sich die Transcendentalpsychologie von selbst aus der Beweglichkeit der Empfindungsschwelle; es muss sich dann trotz der Befestigung unseres sinnlichen Wesens in der phänomenalen Welt manchmal verraten, dass wir auch in die transcendentale Welt verflochten sind.

Die Gleichzeitigkeit der beiden Personen unseres Subjekts ist also die Grundlage aller Mystik und bei allem Wechsel ihrer

Formen die sich gleich bleibende Voraussetzung; die Mystik steht und fällt mit der Zweieinigkeit des Menschen. Es ist das Mindeste, was sich aus dieser Formel ergeben muss, dass wenigstens zwischen den Personen meines eigenen Subjekts, dem Unbewussten und dem Bewusstsein, mystische Beziehungen eintreten können; da das sinnliche Bewusstsein uns vom Naturganzen mehr isoliert als mit ihm verknüpft, dagegen das transcendentale Subjekt weit inniger mit dem Naturganzen verflochten ist, so müssen bei der Beweglichkeit der Empfindungsschwelle Fähigkeiten zu Tage treten, die vom Standpunkt der Sinnlichkeit unmöglich erscheinen.

In dieser Beziehung können wir mit Görres den Somnambulismus eine „magische Beziehung des Menschen zu sich selber“ [1]) nennen, d. h. eine Beziehung zwischen den Personen unseres Subjekts. Der eigentliche Mystik ergeht allerdings noch weiter und behauptet, dass wir nicht nur mit unserem transcendentalen Subjekt in magische Beziehung treten können, sondern durch Vermittlung dieses Subjekts auch noch mit anderen, transcendenten Wesen.

Dass diese magischen Fähigkeiten nicht erst im Tode gewonnen werden, sondern schon jetzt in uns latent liegen, dies ist eine sehr alte Lehre. Schon die hindostanische Philosophie kennt die magischen Kräfte der Psyche — *arta ahancârasya* — d. h. die Kräfte meines Ich genannt. Die Hervorkehrung des transcendentalen Subjekts in der Ekstase wird in den Upanischaden der Veden mit merkwürdiger Genauigkeit geschildert, die erkennen lässt, das Mesmer und Puységur in Indien keineswegs den Ruhm von Entdeckern genossen hätten. Mit offenbarem Bezug auf das im Somnambulismus eine so grosse Rolle spielende Sonnengeflecht heisst es dort: „In der Höhle des Herzens wohnt die unsterbliche Person.“

Die Kenntnis der magischen Kräfte des Menschen ist in Indien niemals verloren gegangen. Es sind aber nur die exoterischen Bestandteile dieser Kenntnis, die wir in den merkwürdigen Leistungen der indischen Fakire kennen lernen [2]); die esoterische

---

[1]) Görres: Die christl. Mystik. III, 316.

[2]) Jacolliot: Voyage au pays des fakirs charmeurs.

Lehre wird, wie es scheint, selbst heute nur teilweise den Mitgliedern der „theosophischen Gesellschaft" offenbart, die, aus Indiern und Europäern bestehend, die Erforschung der magischen Kräfte des Menschen sich zur Aufgabe stellt.

In den Versen Agrouchoda-Parikchai wird befohlen, dass siebenzig Priester, die älter als siebenzig Jahre sein müssen, das „Gesetz des Lotus" bewachen sollen, damit es dem Volke geheim bliebe; und nicht nur sollte jeder Priester getötet werden, der dem Volk, sondern sogar jeder, der einem Eingeweihten des nächst unteren Grades die Geheimnisse des höheren Grades enthüllen würde. Im Prinzip lässt sich gegen solche Geheimhaltung gewiss nichts einwenden; denn was durch Plebejisierung der Wissenschaften erreicht wird, das zeigt sich an der materialistischen Versumpfung unserer Generation ebenso deutlich bezüglich der Naturwissenschaften, als es bezüglich der Geheimwissenschaften manche Seiten des amerikanischen Spiritismus zeigen.

Die magischen Kräfte des Menschen sind auch den griechischen Philosophen, besonders der alexandrinischen Schule, einem Porphyrius, Jamblichus, Plotin etc. wohlbekannt, und im Mittelalter finden wir diese Kenntnis bei Paracelsus, van Helmont, Porta, Cardanus, Maxwell, Robert Fludd, Agrippa von Nettesheim, Wirdig, Athanasius Kircher, Campanella etc. So steht also unser Jahrhundert vereinzelt da mit seiner Unkenntnis der positiven Seiten unseres Unbewussten.

Erst in Hartmanns „Philosophie des Unbewussten" ist das Problem des Unbewussten wieder aufgegriffen und sind die Grundlinien seiner verschiedenen Ausstrahlungen entworfen worden; das transcendentale Subjekt löst sich ihm aber auf in die Weltsubstanz. Stark betont dagegen finden wir dieses Subjekt bei Kant, der, wie in so mancher Hinsicht, auch in dieser unerreicht dasteht. Seine Zeit war sehr wenig geneigt, magische Kräfte des Menschen anzunehmen. Kant aber hielt die Sache für möglich; er hatte keine Vorurteile, weil er als gewiegter Logiker wusste, dass geradezu alles möglich ist, ausser was einen logischen Widerspruch enthält, dass wir also der Erfahrung nichts vorschreiben dürfen, sondern annehmen müssen, was sie bietet, wäre

es auch noch so überraschend. Als daher Kant von den magischen Kräften seines Zeitgenossen Swedenborg hörte, zog er nicht nur genaue Erkundigungen über ihn ein, sondern verschrieb sich auch die Werke dieses Mystikers. Es geschah, was in solchen Fällen immer geschehen muss: ein scharfer Verstand, der immer nach dem prägnantesten Ausdruck für sein Denken sucht und in genauen Umrissen die Probleme zeichnet, findet keinen Geschmack an den verschwommenen Darstellungen aller intuitiven Versenkung; aber Kant war in hohem Grade erstaunt über die Ähnlichkeit seiner eigenen, aus blosser Vernunft gefundenen Theorie über die transcendentale Natur des Menschen mit der Theorie Swedenborgs.

Weil Kant nicht ohne Selbstironisierung von seiner getäuschten Erwartung spricht, hat man seine „Träume eines Geistersehers" vorwiegend nach ihrer negativen Seite beurteilt und die sehr positiven Sätze derselben übersehen oder auch übersehen wollen. Zu diesen Sätzen gehört auch jener, der das Grundproblem der monistischen Seelenlehre mit den Worten ausspricht: „Ich gestehe, dass ich sehr geneigt bin, das Dasein immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten, und meine Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen." Und um keinen Zweifel darüber zu lassen, dass er die Gleichzeitigkeit der beiden Personen unseres Subjekts meint, fügt er bei: „Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zweien Welten zugleich angesehen werden, von welchen sie, sofern sie zu persönlicher Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet." Endlich spricht er seinen Glauben in bestimmter Weise aus: „Es ist demnach so gut als demonstriert, oder es könnte leichtlich bewiesen werden, wenn man weitläufig sein wollte, oder noch besser, es wird künftig, ich weiss nicht, wo oder wenn, noch bewiesen werden, dass die menschliche Seele auch in diesem Leben in einer unauflöslich verknüpften Gemeinschaft mit allen immateriellen Naturen der Geisterwelt stehe, dass sie wechselsweise in diese wirke, und von ihnen Eindrücke empfange, deren sie sich aber als Mensch nicht bewusst wird, so lange alles wohl steht." Ganz prägnant ist aber die monistische Seelenlehre ausgesprochen in dem Satze: „Es ist demnach zwar einerlei Subjekt,

was der sichtbaren und der unsichtbaren Welt zugleich als ein Glied angehört, aber nicht eben dieselbe Person, weil die Vorstellungen der einen, ihrer verschiedenen Beschaffenheit wegen, keine begleitenden Ideen von denen der anderen Welt sind, und daher, was ich als Geist denke, von mir als Mensch nicht erinnert wird.“ [1])

Ähnlich heisst es bei Swedenborg: „Der Mensch ist so geschaffen, dass er zugleich in der geistigen Welt und der natürlichen Welt ist. Die geistige Welt ist, wo die Engel sind, und die natürliche Welt ist, wo die Menschen sind, und weil der Mensch so geschaffen ist, so ist ihm auch ein Inneres und ein Äusseres gegeben; das Innere, um dadurch in der geistigen Welt zu sein, und das Äussere, um dadurch in der natürlichen Welt zu sein.“ [2])

Im Eingang seiner „Träume eines Geistersehers“ sagt Kant mit Bezug auf das Hellsehen Swedenborgs, dass man „in erstaunliche Folgen hinaussehen würde, wenn auch nur eine einzige solche Begebenheit als bewiesen“, vorausgesetzt werden könnte. Demnach verhält sich heute die Sache so: Seit Kants Tode sind die magischen Fähigkeiten der Somnambulen in einer Weise konstatiert worden, dass nur mehr die Ignoranz es vermag, skeptisch zu sein. Da nun Kant heute zugestehen würde, dass Hunderte von Thatsachen solcher Art bewiesen sind, welche uns „in erstaunliche Folgen hinaussehen lassen“, so sind wir logischerweise genötigt, eben diese Folgen, in welche man hinausschaut, hinzunehmen. Die oben angeführten Citate enthalten diese Folgen. Diese Citate bilden aber nicht etwa eine nur vorübergehende Phase in der Entwicklung Kants; vielmehr hat er seine Ansichten vom *homo noumenon*, den er einer intelligiblen Welt einordnet, niemals preisgegeben. Durch die Art und Weise, wie er das Problem der Freiheit löst [3]) — welche Lösung nach Schopenhauer zu dem Tiefsinnigsten gehört, was je von einem Menschen

---

[1]) Kants Werke (Rosenkranz) VII, 45. 52. 53. 59.

[2]) Swedenborgs Leben und Lehre. Frankfurt 1880.

[3]) Kant: Kritik der reinen Vernunft. (Rosenkranz) 418–427. Kritik der praktischen Vernunft. 224—231. Metaphysik der Sitten. 80—100.

ausgesprochen wurde[1]) — zeigt Kant, dass sich durch sein ganzes Leben hindurch derselbe Glaube zieht, den er in seinen „Träumen eines Geistersehers" ausgesprochen hat und der auf diese Doppelnatur des Menschen hinausläuft. Die monistische Seelenlehre lehnt sich daher an die Hauptwerke Kants an, und zwar in ihrem — wie auch Schelling[2]) anerkannt hat — tiefsinnigsten Teile.

Die Systeme unseres Jahrhunderts — Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, Herbart, Schopenhauer, Hartmann und Hellenbach — sind nur in die Garben geschossene Entwicklungskeime, die in der Kantischen Philosophie lagen, und diese beweist ihre ausserordentliche Triebkraft aufs neue darin, dass auch die monistische Seelenlehre darin vorgebildet liegt.

Dass nun aber der Schluss von den magischen Fähigkeiten der Seele auf die Zweieinigkeit des Menschen unvermeidlich ist, das lässt sich auch aus der Geschichte der Philosophie beweisen. Die Alexandriner, welche die magischen Fähigkeiten nicht nur kannten, sondern an sich selbst erfuhren, zogen auch sofort Folgerungen daraus, welche in merkwürdiger Weise mit denen von Kant übereinstimmen. Nach Plotin ist die Seele nicht in ihrer Totalität in den Körper versenkt — wie es in der dualistischen Seelenlehre behauptet wird, — sondern „nur ein Teil von uns ist von dem Körper gefesselt, wie wenn einer mit den Füssen im Wasser steht, mit dem übrigen Körper aber daraus hervorgeht."[3]) Nach Plotin hat der Mensch eine doppelte Seele, ein doppeltes Ich; die höhere, welche rein im Übersinnlichen lebt, und die geringere, welche in den Körper und seine Thätigkeit verflochten ist.[4]) Die höhere Seele tritt nicht aus dem Intelligiblen heraus, sie bleibt auch während des irdischen Lebens im Intelligiblen und lässt nur die niedere Seele, gleichsam an ihr hängend, in die Sinnenwelt hinabreichen.[5]) Diese Anschauung kehrt bei Plotin in den verschieden-

---

[1]) Schopenhauer: Kritik der Kantischen Philosophie.

[2]) Schelling: Über das Wesen der menschlichen Freiheit. (Werke VII.) 333—416.

[3]) Plotin: Enneaden VI, 9. 8.

[4]) Id. I, 1. 10. VI. 7. 5.

[5]) Id. IV, 3. 19. IV, 8. 8. III, 4. 3. IV, 7. 13. IV, 3. 12.

artigsten Wendungen wieder; er versetzt die wahrhaften Wesenheiten in die intelligible Welt, und sagt, dass ein Teil der Seele aus dieser nicht herausgekommen sei. „Soll ich es schliesslich wagen, entgegen der Meinung der anderen meine Überzeugung frei und bestimmter herauszusagen, so ist meines Erachtens selbst unsere Seele nicht in ihrer Ganzheit eingetaucht, sondern ein gewisser Teil derselben befindet sich stets im Intelligiblen; nur lässt uns der im Sinnlichen befindliche Theil, wenn er überwältigend wird, oder vielmehr überwältigt und verwirrt wird, nicht zur Perzeption dessen gelangen, was der obere Theil der Seele erschaut.“[1])

Die alexandrinischen Philosophen traten auf, nachdem die griechische Philosophie sich in Skeptizismus aufgelöst hatte. Verzweifelnd daran, auf dem Wege des diskursiven Denkens die Wahrheit zu finden und indem sie die Sinnlichkeit unserer Erkenntnis dafür verantwortlich machten, suchten sie die Wahrheit in Zuständen der von der Sinnlichkeit befreiten Ekstase zu erreichen. Daher sagt Plotin: „Die Seelen werden so gewissermassen Amphibien; indem sie mit Notwendigkeit abwechselnd das Leben im Jenseits und das im Diesseits geteilt führen.“[2]) Aus der Gleichzeitigkeit der beiden Personen unseres Subjekts folgt nun aber, dass mit der Unterdrückung der Sinnlichkeit sofort das transcendentale Bewusstsein sich hervorkehrt, und nicht etwa erst erzeugt wird. Auch diese Einsicht findet sich bei Plotin; er sagt, dass die Aufgabe des Menschen die Abkehr vom Sinnlichen sei, womit die Hinwendung zum Übersinnlichen unmittelbar von selbst gegeben sei, ohne dass es eines weiteren Prozesses bedürfe, um diese Hinwendung zu bewerkstelligen. Sobald also das Hindernis — das sinnliche Bewusstsein — hinweggeräumt sei, trete die naturgemässe Thätigkeit der Seele ein, die sich aufs Übersinnliche richtet.[3])

Auch beim Neuplatoniker Ammonius Sakkas finden wir die Zweieinigkeit des Menschen; er sagt, dass die Seele teils auf Erden sei und sinnlich vermittelt denke, teils in der intelligiblen Welt (*ἐν νοητοῖς τόποις*) in unmittelbarem Denken.[4]) Deutlicher

[1]) Idem IV, 1. 1. [2]) Idem IV, 8. 4.

[3]) Idem I, 2. 3. 13. I, 6. 6.

[4]) Zeller: Philosophie der Griechen. III, 2. 456.

noch spricht sich Plutarch aus; ja es klingt bereits, als wollte er die Spaltung des Ich als metaphysische Erklärungsformel des Menschen hinstellen, jedoch davor warnen, die zweite Person unseres Subjekts für ein fremdes Subjekt zu halten — wie meistens die Somnambulen — wenn er sagt, dass die Vernunft des Menschen derjenige Teil seiner Seele sei, welcher bei ihrem Herabsinken in den Körper nicht von der Materie verschlungen wurde; sie sei daher in Wahrheit nicht in dem Menschen, sondern ausser ihm, und es wäre richtiger, sie den Dämon zu nennen, als die Vernunft.[1]) Ähnlich sagt Epiktet, dass der Mensch, wenn er sich in sein Inneres zurückziehe, nicht allein sei, sondern mit dem Dämon in seinem Innern.[2]) Die Verwechslung des transcendentalen Subjekts mit einem transcendenten Subjekt finden wir in der darauffolgenden christlichen Weltanschauung, wo sich dieser innere Dämon im Menschen in einen Schutzengel verwandelte.

Nehmen wir noch einen Mystiker des Mittelalters hinzu, so finden wir auch dort die gleichen Ansichten. In der von Luther aufgefundenen und von ihm, wie von Schopenhauer so hochgeschätzten „Theologia Deutsch" — deren Verfasser meines Wissens noch immer unbekannt ist — heisst es: „Nun hat die geschaffene Seele des Menschen auch zwei Augen. Das eine ist die Möglichkeit zu sehen in die Ewigkeit; das andere zu sehen in die Zeit und in die Kreatur . . . . Aber diese zwei Augen der Seele mögen nicht zugleich mit einander ihr Werk üben, sondern soll die Seele mit dem rechten Auge in die Ewigkeit sehen, so muss sich das linke Auge aller seiner Werke entziehen und entschlagen und muss sich halten, gleich als ob es tot sei. Soll dann das linke Auge sein Werk üben nach der Auswendigkeit, das ist die Zeit und die Kreatur handeln, so muss auch das rechte Auge gehindert werden an seinen Werken, das ist an seiner Beschauung. Darum wer eines haben will, der muss das andere fahren lassen, denn es mag niemand zweien Herren dienen."[3])

---

[1]) Plutarch: De genio Socratis.

[2]) Zeller: Ph. d. Gr. III, 1. 319. Anm. 2.

[3]) Theologia Deutsch. Herausgegeben von Franz Pfeiffer. Stuttgart 1845. Kap. VII.

Die sinnliche und die transcendentale Erkenntnisweise stehen also zwar in zeitlichem Antagonismus, aber nicht im Sinne der dualistischen Seelenlehre, sondern der monistischen, d. h. sie sind beide innerhalb des irdischen Daseins möglich. Aus diesem Antagonismus und der Hochschätzung der transcendentalen Erkenntnisweise, die sich durch die ganze Mystik zieht, hat von jeher die Askese, die Verachtung des Körpers und seiner irdischen Triebe, ihre Nahrung gezogen, bei den Mystikern des Mittelalters, wie schon bei den Indiern und den alexandrinischen Philosophen, deren Ideal die Leiblosigkeit (*ἀσωματία*) so sehr war, dass ein Plotin sich seines Körpers schämte, dass er sich weigerte, dem Amelius zum Bilde zu sitzen und sogar seinen Geburtstag, wie auch seine Herkunft verschwieg.[1])

So finden wir also eine Übereinstimmung der Ansichten nicht bloss bei allen Mystikern, die an sich selbst die transcendentalen Fähigkeiten beobachteten, sondern auch bei allen Philosophen, welche an abnormen Organisationen oder an normalen Organisationen in abnormen Zuständen die transcendental-psychologischen Fähigkeiten kennen lernten. Daraus geht hervor, dass die Folgerung aus diesen Erscheinungen auf die Doppelnatur des Menschen aus logischem Zwange geschieht. Wenn wir zudem sehen, dass Kant, der, wie es scheint, weder über eigene noch fremde Erfahrungen dieser Art verfügte, dennoch durch blosse Versenkung seines ausserordentlichen Geistes in das Menschenrätsel zu den gleichen Folgerungen getrieben wurde, die er durch sein ganzes Leben beibehielt, so kann wohl der Parallelismus dieser drei Gedankenreihen als merkwürdiger Beleg für die Richtigkeit der monistischen Seelenlehre angesehen werden,

Wenn nun aber zwischen den Menschen und das Ding an sich, mögen wir es Gott nennen oder Pan oder Natur, das transcendentale Subjekt eingeschoben werden muss, dann erscheint das Rätsel unseres Daseins in einem ganz neuen Lichte. Weder der Theismus mit der dualistischen Seelenlehre, noch der Pantheismus, noch der Materialismus kommen über den Widerspruch hinaus, der zwischen dem Glückseligkeitstrieb des Menschen und

[1]) Porphyrius: Vita Plotini.

den Leiden seines Daseins besteht. Diese Leiden können in keiner Weltanschauung als verschuldet hingestellt werden, worin der Mensch bei der Geburt durch eine fremde Macht aus dem Nichts entsteht, d. h. erst bei der Geburt seiner Individualität teilhaftig wird. Was wir also brauchen, um uns aus diesen Widersprüchen herauszuwickeln, ist eine Weltanschauung, worin dem Pessimismus sein unbestreitbares Recht gewahrt bleibt und trotzdem die Geburt als ein freiwilliger Akt eines Wesens erscheint, dessen Individualität demgemäss nicht erst mit der Geburt anheben kann, also von mehr als phänomenaler Bedeutung für die kurze Zeit der Lebensdauer ist. Wenn wir die Präexistenz anerkennen, dann fällt schon die Hauptschwierigkeit hinweg, weil dann eine Verschuldung und Bestrafung noch immer logisch denkbar, die zunächstliegende Annahme aber jedenfalls die ist, dass der Wille unseres transcendentalen Subjekts selbst uns zur Inkarnation gebracht hat, welcher Wille im metaphysischen Sinne als frei angesehen werden muss.

In der Geschichte der Philosophie ist es eine häufig wiederkehrende Ansicht, dass der Mensch als präexistierendes Wesen sich freiwillig in das irdische Dasein begibt. Nach Philo steigen Seelen, von der Liebe zur leiblichen Materialisierung getrieben, beständig vom Himmel zur Erde herab;[1]) ihre Verbindung mit einem Leibe ist also ihre freie That.[2]) Auch nach Plotin ist es keine fremde Macht, welche die Seele mit dem Körper vereinigt, sondern jede Seele geht in einen Körper ein, der ihrer Beschaffenheit und ihrem Willen entspricht; jede bestimmt durch ihr eigenes Thun und ihre Neigung ihre Lebenslage.[3]) Mit der Geburt verlieren wir die Erinnerung an das transcendentale Dasein, wie die Somnambulen die Erinnerung an ihr Schlafleben beim Erwachen verlieren; aber diese Erinnerungslosigkeit ist eben nur für die irdische Person vorhanden, nur für diese gilt es, dass, wie Plotin sagt, die eine unserer beiden Existenzen uns verborgen

---

[1]) Philo: Quod a Deo mittuntur somnia.

[2]) Zeller: Philosophie der Griechen. III, 2. 402.

[3]) Plotin: Enneaden. III, 2. 12. IV, 4. 45. IV, 8. 5. V, 1. 1.

ist. „Diese Thätigkeit aber bleibt nicht seinem ganzen Selbst verborgen, sondern nur einem Teil von ihm; wie ja auch, wenn die vegetative Thätigkeit wirksam wird, die Wahrnehmung dieser Thätigkeit durch das Empfindungsvermögen nicht auf den übrigen Menschen übergeht.“ [1])

Wenn nun aber, was ja auch Fichte und Schelling zugestehen, das Ich meine eigene That ist, so ist das nur denkbar, wenn in meinem eigenen Subjekt ein Dualismus der Personen vorhanden ist. Nur so kann ich Ursache meiner selbst sein; jede andere Auffassung würde auf die *causa sui* hinauslaufen, d. h. — um mit Schopenhauer zu reden — auf den Baron Münchhausen, der sich selbst beim eigenen Schopf aus dem Sumpfe zieht. Mein transcendentales Subjekt kann Ursache meiner irdischen Persönlichkeit sein; nicht die Individualität also beginnt mit der Geburt, sondern nur das sinnliche, bedingte irdische Ich.

Im bisherigen Verlaufe der Darstellung sind wir schon zweimal dieser Auffassung der irdischen Existenz als freier That nahe gekommen. Sie folgt im Grunde schon daraus, dass ein transcendentales Subjekt als organisierendes Prinzip in uns nachgewiesen wird; auf dieses Subjekt aber, in welchem der Dualismus von Körper und sinnlich bewusster Seele monistisch aufgehoben ist, stossen wir in letzter Instanz, in der Analyse aller psychologischen und physiologischen Funktionen. Zu diesen Realgründen für die Freiwilligkeit unserer irdischen Existenz kommt nunmehr, wie wir gesehen haben, auch noch ein logischer Grund. Wenn nämlich Materialismus, Pantheismus und die dualistische Seelenlehre uns, zunächst in ethischer Hinsicht, in Widersprüche verwickeln, indem sie die Individualität mit der Geburt anheben und durch eine fremde Macht uns aus dem Nichts auftauchen lassen, so bleibt nach Beseitigung dieser unzweckmässigen, weil widerspruchvollen Anschauungen, als Produkt gleichsam einer indirekten Auslese, nur mehr die diese Widersprüche beseitigende zweckmässige Weltanschauung übrig, welche das irdische Leben aus dem

---

[1]) Idem I, 4. 9.

Inkarnationstrieb eines transcendentalen Subjekts ableitet. Die eigentliche Begründung dieser Anschauung kann allerdings nur durch Realgründe geliefert werden, und zwar können wir dieselben offenbar nur finden in der Analyse jenes Vorgangs, der unsere irdische Existenz einleitet, der Geburt, und jenes Mysteriums, welches dieser Geburt vorhergeht: der Metaphysik der Geschlechtsliebe.

Wenn der Entstehung des Lebens organischer Wesen nur physikalische und chemische Verhältnisse zu Grunde liegen würden, so müsste die Biologie das Rätsel des Lebens lösen können. Sie ist aber dieser Aufgabe nicht gewachsen. Das Leben kann nicht aus der Materie, sondern nur wieder aus dem Leben selbst erklärt werden und hat es zur Vorausetzung: *Omne vivum ex ovo.* Auch die Vertröstung auf die Zukunft ist nicht stichhaltig, weil die Biologie als solche immer nur die Bedingungen, ohne welche das Leben nicht entsteht, nachweisen kann, aber niemals die Ursache, aus der es entsteht. Den biologischen Lehrbüchern ist allerdings diese Verwechslung von Bedingung und Ursache sehr geläufig.

Wir sind demnach darauf verwiesen, noch hinter den physiologischen Vorgang der Geburt zurückzugehen, um aus der Analyse der Geschlechtsliebe die positive Begründung der Freiwilligkeit unserer irdischen Existenz zu gewinnen.

Die metaphysische Bedeutung der Liebe ist nur von wenigen Philosophen erkannt worden. Es ist, als hätten sie aus Gründen der Decenz geglaubt, sich dieser Untersuchung entschlagen zu müssen, ohne die Worte Bacons von Verulam zu bedenken, dass was des Seins würdig ist, auch des Wissens würdig sei.[1]) Schopenhauer hat es durch tiefe Versenkung in das Problem erkannt, dass die Liebe metaphysisch ist, d. h. dass ihre Qualität, Intensität und Richtung in der Auswahl durch einen metaphysischen Willen bestimmt wird, der das aus der Verbindung gerade dieser Eltern zu gewärtigende Kind ins Dasein rufen will.[2]) Dieser metaphysische Wille fällt für Schopenhauer zusammen mit dem allgemeinen

---

[1]) Bacon: Novum Organon. I, § 120.

[2]) Schopenhauer: Über die Metaphysik der Geschlechtsliebe.

blinden Weltwillen. Da wir nun aber hinter der menschlichen Erscheinungsform zunächst das transcendentale Subjekt gefunden haben, so liegt es näher, die Liebe der Eltern mit dem Inkarnationstrieb des präexistierenden Kindes zusammenfallen zu lassen.

Um die instinktive Quelle der Liebe zu erkennen, ist es zunächst nötig, ihr Verhältnis zum allgemeinen Geschlechtstrieb aufzuzeigen, dessen instinktiven Charakter manche Veranstaltungen im Tierreich mit grösster Deutlichkeit offenbaren. Jeder Instinkt weist auf einen ausserhalb des handelnden Individuums und seines Bewusstseins liegenden Naturzweck hin, und daran wird nichts geändert dadurch, dass wir uns die Instinkte darwinistisch durch biologische Gewohnheit entstanden denken können. Dieser Naturzweck nun verrät sich in den Resultaten der instinktiven Handlung. Demnach ist zu fragen, worin sich das Resultat der Liebe von dem des Geschlechtstriebes unterscheidet. Dieser Unterschied muss uns darüber aufklären, ob in beiden Fällen ein Instinkt vorliegt, oder nicht. In der Tierwelt nun ist das Resultat die quantitative Vermehrung der Individuen; die Abweichungen vom Gattungstypus sind so gering und zeigen sich erst durch summierte Beträge nach so vielen Generationen, dass wir sie, um grössere Deutlichkeit zu erzielen, vernachlässigen dürfen, wenn wir sie mit den viel grösseren Abweichungen der menschlichen Nachkommen vom Gattungstypus vergleichen. Nach eingetretener quantitativer Vermehrung der Individuen in der Tierwelt wirkt der Kampf ums Dasein zu Ungunsten dieser Quantität, aber zu Gunsten der Qualität, indem nur die tüchtigsten Individuen überleben, und vermöge der Erblichkeit der Eigenschaften die Gattung nach und nach veredelt wird. Die Auslese erfolgt also erst innerhalb der bereits vorhandenen neuen Generation. In der Tierwelt ist also der Geschlechtstrieb generell — wir dürfen wenigstens die von Darwin erörterten Fälle geschlechtlicher Zuchtwahl hier vernachlässigen — und demgemäss sind auch die Individuen der Nachkommenschaft fast nur generell und wiederholen den Elterntypus. Käme nun aber ein Tierzüchter, der eine schon die Eltern selbst betreffende Auslese vornehmen würde, so würde der Prozess der Veredlung der Rasse bedeutend abgekürzt und beschleunigt, d. h. die in der

Natur nur minimal auftretenden Unterschiede der Nachkommen vom Gattungstypus würden schon in jeder neuen Generation summiert. Dieses Verfahren nun schlägt die Natur ein und gleicht darin dem künstlichen Züchter, indem sie an die Stelle des Geschlechtstriebes die Liebe setzt. Die Liebe ist eine Naturauslese innerhalb der Eltern. Beim Menschen ist also der Geschlechtstrieb spezialisiert — und je individueller der Mensch angelegt ist, desto individueller trifft er auch seine Auswahl —, und darum sind auch die Nachkommen beim Menschen individualisiert, weichen vom allgemeinen Typus der Gattung ab. Das Resultalt der Liebe verrät uns also den Naturzweck derselben. Wenn ich gerade dieses Mädchen liebe, mein Freund aber gerade jenes, und wir uns gegen einen zugemuteten Tausch beide gewaltig sträuben würden, so wird das Endresultat darin gipfeln, dass wir beide Nachkommenschaft erzielen, und zwar nicht Kinder überhaupt — eine solche Identität des Resultats gäbe keinen Aufschluss über die vom Instinkt verlangte Verschiedenheit der Mittel — sondern jeder von uns beiden andere Kinder. Andere Eltern, andere Kinder. Indem also beim Menschen der generelle Geschlechtstrieb zur Liebe wird, wird nichts anderes in der Welt geändert, als die Beschaffenheit der nächsten Generation. Die Liebe antizipiert also die nächste Generation in qualitativer Hinsicht, der Geschlechtstrieb nur in quantitativer. Im Tierreich wird die Veredlung der Rasse indirekt angestrebt, indem erst der nachträgliche Kampf ums Dasein eine Auslese trifft; in der Menschheit wird sie direkt angestrebt, indem schon innerhalb der Eltern — aber nicht von den Eltern — eine Auswahl getroffen wird; denn allerdings wählen wir unsere Frauen selbst, aber im Sinne der Natur, d. h. instinktiv. Der nachträgliche Kampf ums Dasein vervollständigt in der Menschheit nur jenes Resultat, das schon vermöge der Liebe vorbereitet ist. Darum also sehen wir die Liebe in so merkwürdiger und vielbesungener Weise thätig, weil sie den Punkt bezeichnet, wo die nächste Generation in ihrer qualitativen Bestimmtheit bereits anhebt. Im Tierreich ist der generelle Trieb, nachträglich unterstützt vom Kampf ums Dasein, hinreichend, den Gattungstypus zu erhalten, vielleicht sogar neue Spezies und Arten hervorgehen zu

lassen; in der Menschheit dagegen verrät das zum generellen Trieb neu hinzukommende Mittel der bestimmt gerichteten Auswahl auch einen neuen Naturzweck: die raschere Abweichung vom Gattungstypus. Daraus dürfen wir aber nicht folgern, dass vermöge dieser Verstärkung der Mittel auch die Entwicklung der Menschenform zu neuen Spezies und Arten beschleunigt werden muss; denn es könnte wohl sein, dass die Individualisierung der Nachkommen, vorläufig wenigstens, ein Ersatz dafür wäre, die Menchengattung überhaupt noch abzuändern. Dadurch, dass die Natur in der Menschheit das Gehirn hoch entwickelt und die Greiforgane hoch differenziert d. h. in Hände verwandelt hat, ist der Mensch, biologisch genommen, stationär geworden; die technischen Erfindungen sind Ersatz für organische Vervollkommnung. Darum nennt Aristoteles die Hand das Werkzeug der Werkzeuge. Ebenso könnte man nun sagen, dass die Menschheit, indem der generelle Trieb sich zur Liebe umgewandelt hat, biologisch stationär geworden ist, indem die Individualisierung der Nachkommen zum Ersatz der organischen Abänderung wurde.

Wo also die Natur ihre Mittel vermehrt, ist auf eine Änderung ihrer Zwecke zu schliessen. Schopenhauer sagt: „Wie das Sein, die *existentia*, jener künftigen Personen durch unseren Geschlechtstrieb überhaupt, so ist das Wesen, die *essentia* derselben, durch die individuelle Auswahl bei seiner Befriedigung, d. i. die Geschlechtsliebe, durchweg bedingt, und wird dadurch in jeder Rücksicht unwiderruflich festgestellt.“ Aber Schopenhauer lässt selbst dieses „in jeder Rücksicht“ wiederum fallen, indem er es vorzugsweise auf die körperliche Beschaffenheit der nächsten Generation abgesehen sein lässt. Dieses geht schon darum nicht an, weil ja die Individualisierung der Nachkommen viel weniger körperlich sich zeigt, als in der Verschiedenheit der Charaktere und Anlagen. Weil im Resultat, nämlich in der neuen Generation, psychische Unterschiede sich zeigen, muss auch bei dem angewendeten Mittel der Schwerpunkt ein psychischer sein. Wenn die körperliche Schönheit allerdings die Auswahl bestimmt, so geschieht es doch nur, weil sie der äussere Ausdruck eines uns unbewusst anziehenden bestimmten Psychischen ist; darum legen

wir auch bei den unbewussten physiognomischen Rücksichten, wovon wir geleitet werden, dass grösste Gewicht auf die Gesichtsbildung — worin das uns anziehende Psychische seinen prägnantesten Ausdruck findet — und nur ein sekundäres auf die übrige Gestalt.

Das Rätsel der Liebe ist, weil sie eben ein Instinkt ist, dessen Zweck ausserhalb des Liebenden liegt, aus dem Bewusstsein nicht zu erklären. Die besondere Richtung der Leidenschaft liegt in unbewussten Motiven. Die Schönheit, weit entfernt, der letzte Erklärungsgrund zu sein, ist nur das dem Instinkt bewusste Mittel zu dem ihm unbewussten Zweck. Eine ganz andere Frage aber ist, ob auf Grund der Liebe die Ehe eingegangen wird. Häufig ist für die Ehe die Leidenschaft entscheidend, aber sie ist es, besonders in unserer Zeit, durchaus nicht immer; daher denn Bahnsen ganz Recht hat zu sagen, es gebe zwei Hauptarten von Ehen: die physischen und die metaphysischen;[1]) solche, in welchen wir uns von irdischen Nebenzwecken leiten lassen, und andere, in die uns das Unbewusste führt.

Was also Spinoza von den Affekten überhaupt sagt, „dass der Mensch nach nichts strebt, nichts will, verlangt oder begehrt, weil er es für gut hält, sondern umgekehrt hält er es deshalb für gut, weil er es erstrebt, will, verlangt, oder begehrt,"[2]) das gilt sicherlich von dem Objekt der Liebe. Wir lieben nicht ein Mädchen, weil wir es schön finden, sondern weil wir es lieben, finden wir es schön. Das irdische Bewusstsein unserer Person verwechselt in der Liebe Ursache und Wirkung. Wir, die wir mit unserem sinnlichen Bewusstsein beschränkt sind auf die irdische Ordnung der Dinge, halten das für das Wesentliche der Liebe, was uns davon bewusst ist: den Gefallen an einem bestimmten Individuum des andern Geschlechts. Weil aber nur aus der Wirkung eines Vorgangs die zulängliche Ursache desselben erkannt wird, und dieses auch von den Instinkten gilt, so kann das eigentlich Bedeutsame des Geschlechtstriebes nur darin liegen, dass ein lebendes Wesen durch einen schwer zu bekämpfenden Affekt sich

---

[1]) Bahnsen: Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt. II, 174.
[2]) Spinoza: Ethik. III, Lehrsatz 9.

getrieben fühlt, das Material einer Keimzelle an einen für ihre Entwicklung geeigneten Ort zu legen, wobei in der Liebe noch das weitere Moment hinzukommt, dass merkwürdigerweise nicht jeder Ort als gleich geeignet betrachtet wird, daher denn eine Auswahl desselben stattfindet. Wie in jedem Instinkt, so ist auch hier das Bewusstsein des Mittels vorhanden ohne Bewusstsein des Zweckes; dass wir aus Erfahrung den Erfolg vorauswissen, ändert nichts an der Sache; denn dieses Wissen des Erfolges, der nicht einmal immer gewünscht wird, erklärt sicherlich, selbst wenn er gewünscht wird, nicht den Affekt. Der zu Grunde liegende Wille ist ein metaphysischer, der sich keineswegs immer deckt mit dem Wollen unserer irdischen Person.

Das Mysterium der Liebe liegt also im Unbewussten, und zwar noch mehr, als beim generellen Geschlechtstrieb, weil wir zwar im allgemeinen den Erfolg unserer Handlungsweise kennen, aber durchaus nicht die Besonderheit des Erfolges im Einzelfalle. Wir wissen, dass sich Nachkommenschaft einstellen wird, aber durchaus nicht, welche. Sowohl die Mächtigkeit des Instinkts lehrt uns seinen transcendentalen Ursprung, als auch der Gegensatz desselben zu unserem irdischen Vorteil. Die Besonderheit des Erfolges liegt also in der individuellen Beschaffenheit der Nachkommenschaft; die Liebe antizipiert also die Nachkommenschaft bezüglich ihrer Qualität und Individualität, und darum hält jeder Liebende dieses bestimmte Mädchen sich für angemessen. Es gibt nicht zwei Leidenschaften, deren Individualisierung gleich spitz wäre, wie auch — was metaphysisch genommen dasselbe ist — nicht zwei Menschen, die sich vollkommen gleichen würden. Jeder Liebende betrachtet seine Liebe als einzig in ihrer Art dastehend, — ein Gefühl, das keineswegs eine Täuschung ist; denn wenn auch der Grad der Liebe bei verschiedenen Menschen der gleiche sein mag, so doch nicht die Qualität derselben, die vielmehr in jedem einzelnen Falle durch undefinierbare Nüancen sich auszeichnet. Jede wirkliche Leidenschaft steht bis in ihre feinsten Merkmale und Gefühlsausläufe hinein als ein Phänomen einziger Art da. Dieser Einzigkeit der Ursache entspricht auch die Einzigkeit der Wirkung: die durchaus spezialisierte Individualität des Kindes.

Darum ist es sehr tiefsinnig, was Schopenhauer sagt: „So unerklärlich die ganz besondere und ihm ausschliesslich eigentümliche Individualität eines jeden Menschen ist, so ist es eben auch die ganz besondere und individuelle Leidenschaft zweier Liebenden; — ja im tiefsten Grunde ist beides eines und dasselbe: die erstere ist *explicite*, was die letztere *implicite* war."

Weil die Liebe ein Instinkt ist, muss auch ihre Erklärung aus Motiven des Bewusstseins scheitern. Bei allen Gradunterschieden der Liebe ist doch der für die irdische Person abfallende Vorteil mehr oder weniger stets der gleiche, nicht aber für das Unbewusste, mögen wir nun dasselbe mit Schopenhauer Weltwillen nennen, oder transcendentales Subjekt. Nicht um das Glück der irdischen Person handelt es sich in der Liebe. Wäre die Leidenschaft nur von der Schönheit an sich bestimmt, lägen ihr nur bewusste Motive zu Grunde, so müssten die der leidenschaftlichen Liebe folgenden Ehen auch die glücklichsten sein, was nicht der Fall ist. Darum ist auch zwar die Liebe das eigentliche Thema der Dichtkunst, aber nicht die Ehe. Wenn ein leidenschaftlich Liebender in der Ehe unglücklich wird, so erstaunt er darüber, weil er die Gründe seiner Liebe in seinem Bewusstsein vermutete, wo sie gar nicht liegen, und seine persönlichen Zwecke zu erreichen hoffte, wo er nur transcendentale Zwecke gefördert hat.

Oft genug ist das Bewusstsein in Opposition zur Leidenschaft, und verrät dadurch, dass es keinen Anteil daran hat. Daher kommen die merkwürdigsten Gefühlsantinomieen in der Liebe vor. Es kann geschehen, dass Eigenschaften, die uns in der Freundschaft abstossen würden, in der Liebe uns nicht nur nicht ernüchtern, sondern verstricken, trotzdem wir deren Bedenklichkeit für die Ehe wohl einsehen. Die Liebe verhält sich eben gleichgültig gegen die Bedenken des Bewusstseins; sie beurteilt den geliebten Gegenstand nach ihrem eigenen Massstab. Mancher mag ein Mädchen lieben nicht nur trotz ihrer Fehler, die sein Bewusstsein verurteilt, sondern wegen dieser Fehler, die dem Unbewussten zusagen. Dahin gehören z. B. Äusserungen weiblicher Launenhaftigkeit und Leichtsinns, welche die Leidenschaft fördern können, wiewohl wir andrerseits betrübt davon Kenntnis nehmen. Man

denke etwa an Philine in Wilhelm Meister. Solche Charaktere mögen sich besonders häufig beim Theaterpersonal finden, nicht bloss weil das Bühnenleben sie heranzubilden vermag, sondern weil schon die Wahl dieses Berufes in solchen Charakteranlagen liegt; und doch werden bekanntlich gerade gegenüber solchen Repräsentantinnen des Weiblichen stark ausgesprochene Standesrücksichten oft unbedenklich geopfert, so sehr auch die Erfahrung das Bedenkliche solcher Ehen lehrt. Der höchste Grad der Gefühlsantinomie in der Liebe zeigt sich aber darin, dass sie mit Hass, ja Verachtung — Des Grieux und Manon Lescaut — vereinbar ist. Ein solcher realdialektischer Zwiespalt ist nur erklärlich aus dem Zwiespalt des Bewusstseins und des Unbewussten. Wenn Ovidius irgendwo sagt: *Odero, si potero, si non, invitus amabo,* — so glaubt er mit Unrecht, dass die Alternative von Liebe oder Hass gegeben sei; eben weil das *invitus amabo* in jeder Liebe vorhanden ist, ist sie auch mit Hass vereinbar. Darum macht es den Eindruck grösster psychologischer Wahrheit, wenn wir auf der Bühne den von Hass und Verachtung gegen Desdemona erfüllten Othello diese erst küssen und dann ermorden sehen. Diese Realdialektik der Gefühle ist ein unerschöpfliches Thema der Liebe.

Auch darin zeigt sich die Unbewusstheit der Motive in der Liebe, dass wir den Mädchen gegenüber so wenig Gewicht auf die Ausbildung ihres Bewusstseins, d. h. auf ihre Bildung legen. Bildung ist eben von keiner Bedeutung für die Nachkommenschaft, weil sie nicht vererblich ist. Je undefinierbarer dagegen, je tiefer aus dem Unbewussten quellend, die psychischen Eigenschaften sind, was ja gerade beim weiblichen Geschlecht sehr der Fall ist, desto mehr verstricken sie uns in den Zauber.

Weil also die Natur in der Menschheit nach dem Prinzip der Individualisierung thätig ist, verliert auch der geschlechtliche Trieb seinen generellen Charakter und verfährt mit Auswahl, ja zeigt sich oft so sehr individuell zugespitzt, dass daneben der generelle Trieb ganz zum Schweigen gebracht ist. Dieses ist der bedeutsame Unterschied zwischen Trieb und Liebe, den schon Platon in mythologischer Form ausdrückt, wenn er von dem Urmenschen spricht, dessen getrennte Hälften sich sehnsüchtig suchen und nach

Vereinigung streben, was vielleicht als eine Ahnung des Hermaphroditismus als biologischer Urform ausgelegt werden könnte.

Die Theorie Shopenhauers ist also ohne Zweifel die richtige; sie bedarf aber sowohl der Korrektur als der Ergänzung. Die Individualisierung der Menschen betrifft ganz besonders die psychischen Eigenschaften, Charakter und Intellekt, also muss die Liebe diese besonders antizipieren, nicht bloss die bestimmte Beschaffenheit der nächsten Generation in körperlicher Hinsicht. Da nun diese psychischen Eigenschaften es sind, welche das geschichtliche Verhalten der Menschheit bestimmen, so erscheint auch hier wieder die Geschichte als eine Fortsetzung der Biologie. Es wäre darum inkonsequent anzunehmen, dass der der Liebe zu Grund liegende Wille uns nur bis ins Dasein führen, dann aber uns wieder frei lassen, d. h. ganz dem Spiele unserer bewussten Motive uns überlassen würde. Man kann nicht annehmen, dass das organisierende Prinzip in uns zwar mit einem Gehirnapparat uns versehen, dessen Funktionen aber nicht beabsichtigt hätte; und eben so wenig lässt sich annehmen, dass der metaphysische Wille zwar die bestimmte Beschaffenheit der nächsten Generation erstrebt hätte, um den Gebrauch der erstrebten Eigenschaften aber sich nicht kümmern würde. Zudem haben wir bei früheren Gelegenheiten schon mehrfach gesehen, dass der Mensch durch Motive aus der transcendentalen Region ohne Vermittlung seines Bewusstseins bestimmt werden kann, und das könnte wohl auch innerhalb der Geschichte der Fall sein.

Wie die Biologie in ihrer Steigerung der Gestalten und ihres Bewusstseins ein diesen unbewusstes Ziel verrät — woran die Naturwissenschaft nichts ändert, indem sie die Bedingungen aufdeckt, unter welchen, und die Mittel, mit welchen es gesetzmässig erstrebt wird — so muss auch die Geschichte eine teleologische Bedeutung haben. Ohne Zweifel besteht also eine Beziehung der Metaphysik der Geschlechtsliebe zur Geschichte, und wenn für die jeweilige Generation bestimmte geschichtliche Aufgaben vorliegen, so wird eben die bestimmte Beschaffenheit der Generation in der Liebe mit Bezug auf diese Aufgaben antizipiert werden, mag es sich nun um umwälzende Thaten geschichtlicher Heroen handeln, die so

auffällig als der rechte Mann zur rechten Zeit und am rechten Ort auftreten, oder um umwälzende Gedanken der Geistesheroen. Wenn es häufig bemerkt wurde, dass viele bedeutende Männer bedeutende Mütter hatten, so liesse sich vielleicht noch beifügen, dass die Mütter bedeutender Männer leidenschaftlich geliebt wurden. Eine hochhängende geistige Frucht, die gepflückt werden soll, ist in dem Gehirn des Entdeckers, ja schon in der Liebe seiner Eltern ebenso antizipiert, wie im langen Halse der Giraffe die hochhängende Baumfrucht antizipiert ist. Schopenhauer, der das letztere zugibt, wäre konsequent gewesen, wenn er auch das erstere zugegeben hätte, wodurch er zu einer tieferen Auffassung der Geschichte gelangt wäre, die freilich der Blindheit seines Weltwillens widersprochen hätte.

Schopenhauer muss aber auch noch ergänzt werden. Der der Liebe zu Grund liegende metaphysische Wille ist unbestreitbar; liegt aber zwischen dem Menschen und der Weltsubstanz das transcendentale Subjekt, dann liegt es auch näher, den metaphysischen Willen der Liebe in ein solches Subjekt zu verlegen und die Liebe der Eltern zusammenfallen zu lassen mit dem Inkarnationstrieb eines transcendentalen, präexistierenden Subjekts. Sobald man dies thut, gewinnt die mit der Blindheit des Weltwillens beständig kämpfende Theorie Schopenhauers sofort an Klarheit, weil eben dieses Subjekt nicht blind, also befähigter ist zu den merkwürdig klugen Anstalten, die Schopenhauer dem Weltwillen aufbürdet. Die biologische Betrachtungsweise, welche die Individualität nach den physiologischen Gesetzen der Erblichkeit bestimmt werden lässt, hindert nicht die transcendentale Betrachtungsweise, nach welcher das Subjekt diese Gesetze der Erblichkeit schon in Rechnung ziehen kann, ja gerade auf Grund derselben sich durch bestimmte Eltern inkarnieren will. Im übrigen verdient allerdings die Frage aufgeworfen zu werden, ob sich das transcendentale Subjekt in seiner menschlichen Ercheinungsform genau widerspiegelt, oder ob diese modifiziert ist durch das Material der Keimzelle. Manche Erscheinungen des Somnambulismus legen die letztere Ansicht nahe.

Der metaphysische Wille, den Schopenhauer in der Liebe

aufgedeckt hat, ist demnach der individuelle Wille eines transcendentalen Subjekts, welches die irdische Erscheinungsform nicht nur aus dem objektiven Grunde erstrebt, um die Zwecke der Gattung zu fördern, sondern auch aus dem subjektiven Grunde, um sich selbst zu fördern. So führt uns also auch dieser, von der Metaphysik der Geschlechtsliebe genommene Ausgangspunkt zur monistischen Vereinigung der Biologie mit der Transcendentalpsychologie, indem der Mensch, als gemeinschaftlicher Differenzierungspunkt zweier Richtungen, sowohl die Entwicklung der Gattung fördert, wie die seines eigenen transcendentalen Subjekts.

Eine wahre Philosophie der Geschichte werden wir erst dann haben, wenn wir sie nach dieser doppelten Richtung als teleologisches Problem auffassen, statt ihr einen bloss irdischen Zweck unterzulegen, etwa ein goldenes Zeitalter der Zukunft, von welchem die Sozialisten in ihrem optimistischen Grundirrtum träumen. Gewiss muss die Geschichte als eine Fortsetzung der Biologie angesehen werden, worin der Kampf der Ideen und das Überleben der passenden d. h. der wahren Ideen, mehr und mehr an die Stelle des blossen Kampfes um die Existenzmittel treten soll; aber auch die transcendentale Betrachtungsweise hat ihre Geltung. Es ist ein Vorurteil unseres Jahrhunderts, zu glauben, dass die teleologische Auffassung der Geschichte neben der mechanischen — wozu auch die Mechanik der Ideen gehört — nicht bestehen könne. Mechanismus und Teleologie wären nur dann unvereinbare Gegensätze, wenn es keinen teleologischen Mechanismus geben könnte, welches zu behaupten dem Jahrhundert der Maschinen am allerwenigsten ansteht. Aus den Instinkten der Tiere ersehen wir, dass Handlungen psychologisch möglich sind, deren Zweck unbewusst ist, während das Mittel bewusst ist. Aus dem Verhalten mancher Somnambulen haben wir ferner erkannt, dass sie entweder auf Grund des eigenen Vorsatzes oder eines sogenannten magnetischen Versprechens, im Wachen Handlungen vornehmen, worin sowohl das Mittel als der Zweck in ihrem Bewusstsein liegt, während gleichwohl der zu Grunde liegende Impuls nicht ihrem irdischen Willen angehört. Es kann also, indem wir das Leben mit dem wachen Zustand, unsere Präexistenz mit dem Schlafzustand der Somnam-

bulen parallelisiren, die psychologische Möglichkeit nicht geleugnet werden, dass die Geschischte der Menschheit aus solchen Handlungen zusammengesetzt ist, dass die uns leitenden Vorstellungen und Willensregungen aus der transcendentalen Region stammen, während wir doch, gleich den Somnambulen, die unerschütterliche Überzeugung haben, nach eigenem Ermessen zu handeln. Es handelt sich dann nur um die weitere Frage, ob diese Willensimpulse der Einzelindividuen in der Vielheit derselben atomistisch und regellos zersplittert sind, oder zusammengehalten werden durch ein einheitliches Prinzip, das durch den Kampf der Einzelrichtungen die diagonale Richtung erzielt. Es wird vielleicht dem menschlichen Geiste für immer verwehrt sein, dieses einheitliche Prinzip aufzudecken; aber die Möglichkeit eines solchen können wir nicht bezweifeln, da wir ja auch im Treiben eines Termitenhaufens oder Bienenstockes, in der Arbeitsteilung bei den Hydromedusen oder im Verhalten des sich selber um die Beute bekämpfenden Armpolypen mit grosser Deutlichkeit erkennen, dass eine Mehrheit von Individuen gleichwohl einheitlich zusammengehalten werden kann. Wenn wir also die Frage des Propheten: „Lässest du die Menschen gehen, wie Fische im Meer, wie Gewürm, das keinen Herrn hat?“[1]) bezüglich der Geschichte der Menschheit verneinen, so handelt es sich nur noch darum, an wen wir diese Frage zu richten haben, an den persönlichen Gott, an den einheitlichen Weltwillen oder an die Mehrheit der transcendentalen Subjekte, deren Bewusstsein ihrer Solidarität aber bei der im grossen und ganzen immerhin zweckvollen Gestaltung der Geschichte, dem Antagonismus der irdischen Individualwillen gewachsen sein müsste. Praktisch genommen ist es gleichgültig, welche Adresse für diese Frage des Propheten wir vermuten, und wenn wir sie nur nicht für adresselos halten, wie die Materialisten, so sollten wir im übrigen bei aller sonstigen Differenz unserer Meinungen uns die Hände reichen und auch die irdische Solidarität zum Programm erheben, statt uns zu bekämpfen, wie es leider innerhalb derjenigen Klasse geschieht, die überhaupt noch an eine Metaphysik glaubt, und die

[1]) Habakuk I. 14.

sich zusammensetzt aus den Religiösen und den philosophisch Gebildeten. Auf die Form der Metaphysik, sei sie nun diese oder jene Religion oder Philosophie, kommt es wahrlich nicht an in einer Zeit, welche in der in ihren Konsequenzen schon heute erschreckend klaren metaphysischen Bedürfnislosigkeit einen gemeinschaftlichen Gegner zu bekämpfen hat.

So ist also die metaphysische Auslegung der Geschlechtsliebe, welche in eine teleologische Auffassung der Geschichte einmündet, nur eine logische Folgerung aus der philosophischen Anschauung, dass unser Leben und unser Wesen unsere eigene That ist. Diese freie That, wenn sie nicht bloss auf die *existentia*, sondern auch auf die *essentia* sich erstreckt, muss schon dort anheben, wo die Individualität bestimmt wird: in der Liebe der Eltern. Darum war es notwendig, der Metaphysik der Geschlechtsliebe hier einige Worte zu widmen, um so mehr, als gerade unsere Zeit so geneigt ist, Liebe und Ehe lediglich als eine Angelegenheit unserer irdischen Person zu betrachten, als einen *égoisme à deux*, wie die Franzosen sie nennen.

Die Auffassung des Lebens als freier That ist, rein logisch betrachtet, sowohl mit der optimistischen als pessimistischen Schätzung des irdischen Daseins verträglich; sie kann geschehen wegen des Wertes der irdischen Existenz, oder trotz ihres Unwertes, da im letzteren Falle das Leben noch immer einen pädagogischen Zweck haben könnte. Wer den Dualismus zwischen Subjekt und Person erkannt hat, dem wird, auch wenn er Pessimist sein sollte, der Inkarnationstrieb des Subjekts nicht im Widerspruch mit dem Pessimismus stehen. Im Somnambulismus sehen wir es sehr deutlich, dass der Wille des transcendentalen Subjekts mit dem des Wachenden nicht übereinstimmt, sogar in ausgesprochenem Gegensatz dazu stehen kann. Wenn wir nun in Übereinstimmung mit Buddha und Christus, mit den Heiligen aller Religionen, mit der Mehrzahl aller tiefen Denker und Dichter die Erde als ein Thal der Zähren betrachten, so müssen wir eben das irdische Leben als eine transcendentale Selbstverordnung in Parallele stellen mit jenen Verordnungen der Somnambulen, in welchen sie auf das Behagen ihrer wachen Person keine Rücksicht nehmen. Der Gegen-

satz zwischen transcendentalem Willen und irdischem Willen, der sich im Somnambulismus nur in Bezug auf einzelne Lebensverhältnisse zeigt, muss sich auf den Gesamtinhalt des Lebens erstrecken, insofern dasselbe den irdischen Trieben nicht entspricht. Der Inkarnationstrieb ist nur erklärlich, wenn die Leiden des Lebens von transcendentalem Vorteil für das Subjekt sind, welches ganz andere Interessen hat, als die irdische Person. Der transcendentale Vorteil des irdischen Lebenslaufes scheint sogar nach zwei Seiten hin um so grösser zu sein, je mehr des Übels wir erfahren. Die Not ist die Mutter der Erfindungen, aber auch des christlichen Mitleids; die Not fördert also den historischen Fortschritt des Geschlechtes wie den moralischen Fortschritt des Individuums. Das Übel in der Welt, welches den Kampf ums Dasein nach sich zieht, ist somit im Resultat optimistisch; denn dieser Kampf fördert die biologische Steigerung der Lebensformen und ihres Bewusstseins und fördert die individuelle Entwicklung in intellektueller wie moralischer Hinsicht; selbst in Perioden eines krassen Materialismus wird der rücksichtslose, nur auf den eigenen irdischen Vorteil des Menschen gerichtete Egoismus zwar des pädagogischen Wertes unseres Daseins verlustig gehen, aber selbst dann noch den Fortschritt der Zivilisation, wenn auch nicht der Kultur, fördern.

Der Pessimismus gilt also für die irdischen Individuen, der Optimismus aber für die Gattung und für das transcendentale Subjekt, welches die Erbschaft des irdischen Lebens antritt. Man darf immer sicher sein, auf einem richtigen Standpunkte zu stehen, wenn sich auf demselben ein *aut-aut* entgegengesetzter Meinungen, wie z. B. Optimismus und Pessimismus, in ein *et-et* verwandelt, und zwar nicht durch eklektische, sondern monistische Vereinigung; denn nicht in der Richtung der Katheten liegt die Wahrheit, sondern in der Richtung der Hypothenuse.

Im „Erinnerungsvermögen“ hat es sich gezeigt, dass der Übergang aus dem Bewusstsein ins Unbewusste genau besehen einen Übergang ins transcendentale Bewusstsein bedeutet. Damit wird nicht etwa die Transcendentalpsychologie an Stelle des Darwinismus gesetzt; der Darwinismus gesteht zu, dass mit dem Übergang ins Unbewusste sein Verständnis aufhört, daher lässt er die Ver-

erbung als Rätsel stehen. Die transcendentale Psychologie fängt also an dem Punkt an, wo der Darwinismus zu Ende ist. Was aber vom Unbewusstwerden der Erinnerungen gilt, muss von Vorstellungen überhaupt gelten, deren verdichteten Betrag unsere psychischen Fähigkeiten und Anlagen bilden. Das transcendentale Subjekt erscheint somit als der Erbe unseres psychischen Erwerbes im Leben, und zwar müssen wir den Accent schon darum mehr auf die moralischen als die intellektuellen Fähigkeiten legen, weil mit dem Wechsel der Organisationsform im Tode der Erkenntnismodus sich ändert, während die moralischen Beziehungen in der transcendentalen Weltordnung die gleichen bleiben. Dem entsprechend sehen wir auch, dass die Somnambulen, in oft sehr auffälligem Gegensatz zum wachen Zustand, den Menschen nicht nach seiner intellektuellen Ausbildung abschätzen, sondern den Accent auf das Moralische legen, in ihren Sympathieen und Antipathieen von der moralischen Substanz der Menschen bestimmt werden.

Hellenbach, dessen philosophische Schriften für die monistische Seelenlehre von sehr schwerwiegender Bedeutung sind,[1]) und der, wie schon die Buddhisten in ihrer Karma-Lehre, das Gesetz von der Erhaltung der Kraft in geistiger und moralischer Hinsicht bis in die transcendentale Welt verfolgt, mündet in den transcendentalen Optimismus ein, wenn er sagt: „Wenn sich nach und nach die geistige Arbeit in Talent und die moralischen Siege in glückliche Charakteranlagen verwandeln, dann ist die Erde zwar auch ein Jammerthal, aber doch kein zweckloses; dann kann der gemeine Verstand den Wert der Kämpfe dieses Lebens begreifen, in dem allein ein Charakter sich entwickeln und ausbilden kann; dann ist das materielle Wohl — der einzige Zweck der Materialisten — nur das allerdings nicht unwesentliche Mittel zu einem viel höheren Zwecke.“ [2]). Hellenbach ist Monist im eminenten Sinne, und viel konsequenter, als

[1]) Hellenbach: a. Philosophie des gesunden Menschenverstandes. b. Der Individualismus. c. Die Vorurteile der Menschheit.

[2]) Hellenbach: Phil. d. ges. Menschenverstandes. 235.

unsere Naturforscher, wenn er sagt: „Die Zauberformel, welche der Welt eine sittliche Grundlage gibt, heisst Erhaltung der Kraft, Kapitalisierung, also genau das Prinzip, welches wir in den Beziehungen der Sternenwelt, der Entwicklung von Pflanzen und Tieren, in der Entwicklung von Kultur- und Sozialwissenschaft finden! Auf dieses Grundgesetz will die Naturwissenschaft ihren Monismus bauen; nur für die Moral, für die Entwicklung des edelsten Geschöpfes der Erde soll es keine Geltung haben, die im Menschen angehäufte Kraft soll verloren gehen.“ [1])

Dass der Prozess des Lebens nicht daraufhin angelegt ist, Wesen von ephemerer Dauer ins Dasein zu setzen und dann wieder zu vernichten, dass auch der Pantheismus nicht Recht hat, wenn er die Individuen im Tode wieder von der Weltsubstanz aufgesaugt werden lässt, wie Regentropfen im Meere, das hat uns schon der Somnambulismus gezeigt, der vielmehr eine Kräftigung der Individualität und Steigerung das Bewusstseins verrät. Auf die Stärkung der Individualität muss auch das irdische Dasein angelegt sein; wir finden dieselbe in der biologischen Aufeinanderfolge der Tierformen, und bei den schon mehrmals an den Tag getretenen Beziehungen zwischen Biologie und Transcendentalpsychologie müssen wir diese Steigerung auch als den Zweck anerkennen, zu welchem das transcendentale Subjekt sich inkarniert; denn der irdische Mensch ist der gemeinschaftliche Punkt, der einerseits die Entwicklung des transcendentalen Subjekts, andrerseits die der Gattung bestimmt.

Dagegen ist der Accent ausschliesslich auf die Gattung verlegt, wenn wir mit den Materialisten annehmen, dass die erworbenen Anlagen der Individuen nur in die Keimzellen derselben abgelagert werden, wodurch nur der Typus der nächstfolgenden Generationen, Spezies und Arten bestimmt wird, während die beerbten Individuen selbst durch den Tod beseitigt werden. Offenbar würde durch die Vererbung viel mehr geleistet werden, wenn durch einen und denselben Lebensvorgang die Individualentwicklung in ihrer transcendentalen Fortdauer und die Gattungsentwicklung in

[1]) Hellenbach: Vorurteile etc. II, 257.

ihrer irdischen Fortdauer gesichert wären. Es würde diese Einrichtung sehr im Sinne der Sparsamkeit der Natur sein, die auf allen Gebieten so deutlich ist; wenn dagegen der biologische und historische Fortschritt sich lediglich aus dem zusammensetzen sollte, was wir objektiv hinterlassen, seien es nun Kinder oder Kunstwerke oder philosophische Gedanken, dahingegen alles verloren ginge, was wir an subjektiven Fähigkeiten gewinnen, so würde das dem Gesetze der Sparsamkeit ganz zuwiderlaufen. Wenn Kant und Göthe, Buddha und Christus, nur für die Gattung gearbeitet und gelitten haben sollten, ohne dabei ein transcendentales Subjekt ihrer selbst zu fördern, so wäre die Natur im höchsten Grade verschwenderisch.[1]) Wenn dagegen zur physiologischen Vererbung die transcendentale hinzukommt, dann wäre die Sparsamkeit der Natur geradezu ideal, indem die Natur einer Maschine vergleichbar wäre, die in der Herstellung ihrer Produkte sich selbst immer mehr verbessern und zur Leistung höherer Produkte geschickt machen würde.

Weil die Früchte unseres Daseins, die moralischen Resultate desselben, das Karma der Buddhisten[2]), dem transcendentalen Subjekt im guten wie im schlimmen Sinn vererbt werden, wird also die transcendentale Weltordnung mit der sinnlichen durch die beiden grössten Generalisationen der modernen Wissenschaft verbunden: Erhaltung der Kraft und Entwicklung. In den pantheistischen Systemen arbeitet das Individuum mehr oder minder in fremden Diensten und nur teilweise zum eigenen Vorteil, weil es nur ein verschwindender Teil der Weltsubstanz ist. Im Materialismus, der dem Individuum nur phänomenale Bedeutung zuspricht und jede metaphysische Bedeutung abspricht, arbeitet dasselbe geradezu *pour le roi de Prusse*, d. h. für die nächste Generation und so fort bis zur letzten, bei der sich zudem herausstellen wird, dass die ganze Arbeit umsonst war. In der monistischen Seelenlehre dagegen hat unser Leben zunächst einen individuellen Zweck, sodann aber auch einen allgemeinen, der sogar in die eigene Lebensdauer noch fallen kann; denn jeder von uns

[1]) Vgl. Hellenbach: Vorurteile. II 181.

[2]) Olcott: Le Bouddhisme. (Paris 1883.)

spielt, wenn nicht in der äusseren Geschichte der Menschheit, so doch in der psychischen Geschichte anderer Individuen eine Rolle.

Schopenhauer erklärt unsere Anhänglichkeit an das Leben trotz der darin überwiegenden Leiden sehr richtig daraus, dass wir nicht etwa den Willen zum Leben bloss haben, sondern dass wir dieser Wille sind. Die monistische Seelenlehre behält diese Ansicht unter geringer Modifikaton bei: das Leben ist eine transcendentale Selbstverordnung unseres Subjekts; die Anhänglichkeit an das Leben beruht auf einem transcendentalen Willensakt, der unser ganzes Leben begleiten und selbst dann in gleicher Intensität fortbestehen muss, wenn er sich kreuzt mit dem Willen des irdischen Wesens. Würden wir nur irdischen Willen haben, ohne metaphysischer Wille zu sein, so könnte ein solcher Widerspruch nicht vorkommen, dass wir das Leben noch bejahen, nachdem wir seinen Inhalt längst verdammt; es würde vielmehr unsere Anhänglichkeit an das Leben mit seinen Freuden sich steigern, mit seinen Leiden abnehmen, und der Selbstmord müsste in dem Augenblick eintreten, in welchem die Wagschale des Leidens das geringste Übergewicht bekäme. Nicht einmal Überwindung könnte uns der Selbstmord kosten, wenn wir nur aus den Atomen der Materialisten bestünden und demgemäss nur den durch den Lebensinhalt genau fixierten Grad von Lebenswillen hätten, statt metaphysischer Lebenswille zu sein, der sich bei jedwedem Lebensinhalt gleich bleibt; denn selbst der Selbstmord findet nicht statt wegen Aufhörens dieses Willens, sondern trotz seines Fortbestandes. Das transcendentale Subjekt verhält sich eben gleichgültig gegen die Leiden der irdischen Person, sogar erkennt es daraus für sich Vorteile; es besteht darum auf diesem Dasein, wie die Somnambulen in der Krise etwa eine Operation verlangen, vor der sie im Wachen sich entsetzen. Alle scheinbaren Widersprüche sind demnach beseitigt, wenn wir den Dualismus von Subjekt und Person annehmen, wogegen sie ganz unlösbar sind für den Materialisten.

Bei Schopenhauer und Hartmann ist der Weltprozess, der die Verneinung des Willens bezweckt, im Grunde ein zeitlich auseinandergezogener Selbstmord Pans, und nur insofern, als

wir selbst Pan sind, ist unser Dasein unser Werk. Wenn wir aber mit Schopenhauer anerkennen, dass wir metaphysischer Wille zum Leben sind, und nur die eine Korrektur an dieser Lehre vornehmen, dass wir im individualistischen Sinne Wille sind, dann ist Schopenhauers Gedanke in dieser modifizierten Form nur ein anderer Ausdruck dafür, dass wir im eigentlichen Sinne des Wortes unser Dasein selbst gewählt haben, nämlich als Subjekte, nicht als Pan, dass also auch die Anhänglichkeit an unser Dasein, die so oft die Wertschätzung des Lebens überdauert, aus dem Fortbestande des transcendentalen Individualwillens sich erklärt, indem wir, gleich den Somnambulen als Subjekt wollen, was wir als Person ablehnen.

Wenn aber die Geburt ein freier Willensakt ist, dann muss schon die Liebe der Eltern identisch sein mit dem Inkarnationstrieb eines transcendentalen Wesens, und die Eltern können nicht als Erzeuger, sondern nur als Adoptiveltern ihrer Kinder angesehen werden, wodurch sich die Vergeblichkeit aller Versuche, das Rätsel des Lebens aus physikalischen und chemischen Verhältnissen abzuleiten, von selbst erklärt. Vom Standpunkt des Pantheismus ist die Ehe schwer zu rechtfertigen; vom Standpunkt des Materialismus aber, dem Liebe und Ehe nur physisch, aber nicht metaphysisch sind, erscheint diese — welcher Ansicht auch Alexander von Humboldt gewesen sein soll[1]) — geradezu als ein Verbrechen; denn die Eltern haben kein Recht, zu ihrem Vergnügen ein neues Wesen in dieses Dasein zu setzen, das nur als eine Prellerei angesehen werden könnte, wenn ihm der metaphysische Hintergrund fehlen würde. Nur wenn die Liebe identisch ist mit dem transcendentalen Willensakt des Wesens, das sich ins Dasein drängt, wenn die Ehen „im Himmel geschlossen werden", dann sind sie auch zu rechtfertigen.

So stellt also die monistische Seelenlehre, die Unterscheidung zwischen Subjekt und Person, den Menschen ganz auf eigene Füsse, was weder dem Pantheismus noch dem Materialismus gelingt; sie bringt nicht nur unsere Klagen gegen diejenigen zum

---

[1]) Mainländer: Philosophie dcr Erlösung. I. 349

Schweigen, durch deren Vermittlung wir in dieses Leben von überwiegenden Leiden getreten sind, sondern lässt auch die Klagen über dieses Leben verstummen.

Durch diese Verselbständigung des Menschen werden aber noch zwei weitere Probleme der Auflösung entgegengeführt, deren eines bei Schopenhauer nicht berücksichtigt ist, während er das andere im Widerspruch mit seinem System aufgeworfen und als der erste zu lösen versucht hat. Es handelt sich um unsere Anhänglichkeit an die Individualität und die Absichtlichkeit im Schicksal des Einzelnen.

Auch die Anhänglichkeit an die Individualität, dergemäss wir zwar jederzeit bereit wären, die äusseren Lebensumstände der, irdisch genommen, besser Situierten einzutauschen, jedoch immer unter dem Vorbehalte der Beibehaltung unserer Individualität — im Grunde genommen ist dieser Wunsch in sich widersprechend, da ja im grossen und ganzen das Schicksal durch die eigene Individualität bestimmt wird — muss einen metaphysischen Grund haben; denn im tiefsten Grunde ist dieselbe, selbst ohne dass noch an den Schopenhauerischen Prämissen eine Korrektur vorgenommen würde, identisch mit der individuell zugespitzten Richtung, welche die geschlechtliche Liebe der Eltern genommen hatte. Die Anhänglichkeit an die Individualität muss also darauf beruhen, dass wir als transcendentale Wesen diese Individualität bereits besitzen. Es frägt sich demnach, auf welche Weise wir zu derselben gekommen sind.

Im Somnambulismus zeigt das transcendentale Subjekt eine sehr ausgesprochene Individualiät. Wir erscheinen darin als wollende und erkennende Wesen, wie im Wachen, nur die Art des Erkennens und die Richtung des Wollens ist verschieden von der unserer Person; alle psychischen Fähigkeiten derselben treten auch im Somnambulismus auf, und zwar in auffälliger Steigerung; unser Fühlen ist vertieft, die Sympathieen und Antipathieen sind viel bestimmter, intellektuelle Fähigkeiten und moralisches Bewusstsein oft auffällig erhöht. Die ganze geistige Individualität ist somit gesteigert, und es tritt das Gegenteil von dem ein, was sich nach pantheistischen oder gar materialistischen Voraussetzungen er-

warten liesse. Besonders bemerkenswert aber ist die energische Thätigkeit der Phantasie, die schon in unseren gewöhnlichen Träumen so produktiv ist, dass die Zurückführung derselben auf die Phantasie des Wachens ganz unzulänglich erscheint und die Annahme eines besonderen Traumorgans unabweislich ist. Wenn eine Differenz zwischen den Leistungen der Phantasie im Wachen und im Traum besteht, was niemand leugnen wird, dann muss trotz der wesentlich gleichen Funktion in beiden Zuständen doch unterschieden werden zwischen der Phantasiethätigkeit des Bewusstseins, und der des Unbewussten, d. h. des transcendentalen Subjekts; und wenn selbst in beiden Zuständen die Phantasiethätigkeit an ein materielles Substrat gebunden sein sollte, so nötigt uns doch die Differenz der Leistungen mindestens zu der Annahme eines andern Thätigkeitsherdes in den Träumen, den wir etwa in tieferen Gehirnschichten zu suchen hätten, und das genügt schon, den Ausdruck „Traumorgan" zu rechtfertigen. Die höhere Leistung der unbewussten Phantasie, des Traumorgans, ist um so bewunderungswürdiger, als sie, wie schon hinlänglich ausgeführt wurde, in den gewöhnlichen Träumen nie unvermischt zu Tage tritt. Von einer blossen Steigerung der Phantasie des Bewusstseins durch den Zustand des Schlafes kann nicht eigentlich geredet werden — wenn auch der Bequemlichkeit wegen der Ausdruck gestattet sein mag —, weil ja das Bewusstsein und damit alle seine psychischen Fähigkeiten, eine Depression durch den Schlaf erfährt, die Fähigkeiten des Traumes aber im umgekehrten Verhältnis zur Schlafvertiefung geweckt werden. Das gilt aber von allen scheinbaren Steigerungen psychischer Fähigkeiten im Traum und Somnambulismus. Wenn die Morgennebel den erwärmenden Sonnenstrahlen nur mässigen Durchlass gestatten, dann aber von einem frischen Winde hinweggefegt werden, so lässt sich nicht von einer Steigerung der Sonnenwärme reden, sondern es kommen nur ihre Strahlen besser zur Geltung; und wenn die Empfindungsschwelle den Thätigkeiten des transcendentalen Subjekts nur mässigen Durchlass zu unserem Bewusstsein gestattet, dann aber durch einen tiefen Schlaf herabgedrückt wird, so ist auch dieses keine eigentliche Steigerung psychischer Thätigkeiten.

Der eigentliche Ausstrahlungspunkt aller psychischen Fähigkeiten auch im Wachen, liegt eben tief im Unbewussten, und wir beobachten sie lediglich näher ihrem gemeinschaftlichen Quellpunkt, dem transcendentalen Subjekt, wenn im Traum und Somnambulismus die Empfindungsschwelle herabgedrückt wird. Im wachen Bewusstsein sind sie vermittelt, aber nicht erzeugt durch die differenzierten sinnlischen Organe — daher denn dem Materialismus der Mensch in ein psychisches Mosaik auseinanderfällt; im Somnambulismus aber sind sie, wie auch schon in der genialen Produktion, zur ungetrennten psychischen Einheit des transcendentalen Subjekts verbunden.

Wenn wir nun im transcendentalen Subjekt die psychischen Fähigkeiten des Wachens wiederfinden und dieses Subjekt an den sinnlichen Organen gleichsam nur seine Fühlfäden in die materielle Welt erstreckt, das sinnliche Wesen aber psychisch entwicklungsfähig ist, so muss eben auch das transcendentale Subjekt entwicklungsfähig sein, d. h. den Niederschlag unserer bewussten Thätigkeit in sich aufnehmen und einen Zuwachs erfahren, wie der Stamm eines Baumes einen Zuwachs erfährt durch Vermittlung seiner ausgestreckten Zweige und des Blätterwerks. Ist nun aber der eigentliche Erbe unseres Erwerbes in der sinnlichen Welt d. h. alles dessen, was, darwinistisch genommen, zum Unbewussten geschlagen wird, das transcendentale Subjekt, wie sich am auffälligsten im „Erinnerungsvermögen" gezeigt hat, und eben darum dieses Subjekt im Besitze wesentlich der gleichen physischen Fähigkeiten, wie sein Ausläufer, der sinnliche Mensch, so kann die Entwicklungsfähigkeit des transcendentalen Subjekts nicht auf den Einzelfall des irdischen Daseins beschränkt sein, sondern auch die ausgesprochene Individualität, die wir in dieses Dasein bereits mitbringen, muss auf eine ähnliche Weise erworben worden sein wie sie in diesem Leben vermehrt wird. Das transcendentale Subjekt muss also durch eine Reihenfolge verschiedener Existenzweisen zu dem geworden sein, was es ist.

Aus der Stärke des Inkarnationstriebes, oder, was metaphysisch dasselbe ist, der geschlechtlichen Liebe muss auf einen grossen transcendentalen Vorteil geschlossen werden, den die Versenkung

in die sinnliche Welt zu bieten vermag, und daraus wiederum folgt die für das Subjekt wünschenswerte Wiederholung dieser Existenzweise, wobei es die Erwerbungen der einen Existenz als unbewusste Anlagen in die nächste hinüberbrächte. Darum eben ist die Annahme eines transcendentalen Bewusstseins, woran sich mancher Darwinist stossen dürfte, vollkommen vereinbar mit dem Darwinismus. Das Unbewusste ist lediglich die negative Bezeichnung desselben Dinges, was positiv bezeichnet transcendentales Bewusstsein heisst, und darum wird der Inhalt beider durch dieselben biologischen Vorgänge erworben. Wenn der Darwinist sagt, dass Thätigkeiten und Erregungen zu unbewussten Fertigkeiten, Anlagen und Talenten werden, so bezeichnet die Transcendentalpsychologie eben denselben Vorgang mit den Worten, dass das Subjekt der Erbe der Person ist. Der Darwinist sagt, dass solche Anlagen für die Person unbewusst sind; die Transcendentalpsychologie aber fügt hinzu, dass sie nur für die Person unbewusst sind, nicht für das Subjekt. Der Darwinismus wird also nicht umgestossen, sondern nur kosmisch erweitert, wenn das eminent darwinistische Sprüchwort „Gewohnheit wird zur zweiten Natur" ungekehrt wird: Die erste, die in die Existenz mitgebrachte Natur, ist biologische Gewohnheit. Wenn Palingenesie stattfindet, so kann man sogar noch weiter gehen und dem Darwinismus zugeben, dass diese biologische Gewohnheit die unserer Ahnen sei; denn alsdann wären eben diese Ahnen vorübergehende Erscheinungsformen derselben transcendentalen Subjekte, welche in späteren Generationen abermals zur Inkarnation kämen.

Im Grunde kommt es darauf an, wie wir das Wort „Vererbung" fassen. Nach Darwin vererben sich Gewohnheiten auf die Keimzellen und dadurch auf spätere Generationen, Spezies und Arten; nach der Transcendentalpsychologie gehen Gewohnheiten als Anlagen auf das transcendentale Subjekt über und bestimmen dadurch dessen spätere Erscheinungsformen, welches eben diese späteren Generationen sind. Diese beiden Ansichten widerstreiten sich nicht, sie können also beide richtig sein; nur frägt sich in diesem Falle, ob nicht durch das Sowohl — Als auch die Erklärungsprinzipien ohne Not vermehrt werden, eine doppelte Ursache

angenommen wird, wo vielleicht eine einfache ausreicht. Der Beweis für den darwinistischen Vorgang liegt sehr nahe: man weist auf die Ähnlichkeit der Kinder mit den Eltern hin; aber der Beweis für den transcendental-psychologischen Vorgang liegt noch näher, nämlich in uns selbst; er findet statt, so oft eine Vorstellung aus dem sinnlichen Bewusstsein ins transcendentale übergeht, wie sich im „Erinnerungsvermögen" gezeigt hat.

Die Palingenesie ist eine ganz andere Vorstellung als die Seelenwanderung, gegen welche der Darwinist unserer Tage keine besseren Gründe anführen könnte, als bereits Aristoteles gegen Platon angeführt hat[1]). Eben darum ist Palingenesie nur denkbar auf der Grundlage eines metaphysischen Darwinismus, und sie ist in dieser Gestalt unvermeidlich für jeden, der an dem Begriff der Seele überhaupt noch festhält und die Berechtigung des Darwinismus daneben anerkennt. Es ist nicht hier der geeignete Ort, dieses näher auszuführen. Wenn aber vorläufig die Palingenesie ohne Zweifel als eine sehr aus der Mode gekommene Vorstellung gilt, so hindert das doch nicht, dass wir darauf wieder zurückkommen werden, wie ja auch Lessing darauf zurückkam.[2]) Im wohlverstandenen Darwinismus liegt der Keim zur Palingenesie; dagegen wird allerdings der materialistische Skeptiker sie nicht nur für paradox halten, sondern mit dem bekannten Schlagwort der Unmöglichkeit abfertigen, wiewohl schon Voltaire (meines Wissens) irgendwo gesagt hat: es ist nicht wunderbarer, zweimal geboren zu werden, als einmal. Wer den zur Palingenesie treibenden metaphysischen Darwinismus zur Erklärung der Individualität für unverdaulich hält, sollte immerhin bedenken, dass was Materialismus und Pantheismus dafür bieten, keineswegs verdaulicher ist. Sie vereinfachen das Problem des Lebens schon darum nicht, weil sie es nicht in der Einzahl aufstellen; es kehrt bei ihnen bei jeder Geburt wieder; sie erklären das Problem in Permanenz, wenn sie in jeder Geburt eine Neuschöpfung sehen.

Die Seelenwanderung muss auch noch insoferne korrigiert

---

[1]) Aristoteles: De anima II, c. 1 und 2.

[2]) Lessing: Erziehung des Menschengeschlechtes.

werden, als die Wiedergeburt nicht als beständige Regel, sondern nur als Ausnahme betrachtet werden kann, was ja schon aus der Gleichzeitigkeit unserer irdischen Erscheinungsform und des ihr zu Grunde liegenden apriorischen Subjekts folgt. Zudem kann bei der Endlichkeit planetarischer Verhältnisse der aus der Inkarnation zu ziehende Vorteil nicht als ein unendlicher, unerschöpflicher angesehen werden, der ewige Wiedergeburten nötig machen würde; und schliesslich scheint ja auch der biologische Prozess als solcher daraufhin angelegt zu sein, allmählich in die transcendentale Daseinsweise einzumünden, wenn wir nicht etwa die dritte Phase Schellings an das Ende der Zeiten setzen wollen.

Somit ist nicht nur die Existenz des Menschen im allgemeinen, sondern auch die Individualität metaphysisch bestimmt und sein eigenes Werk, und daraus erklärt sich auch die Anhänglichkeit an diese Individualität, die wir als transcendentale Subjekte schon vor der Geburt besitzen.

Was nun das weitere Problem eines individuellen Lebenszweckes betrifft, so ist das System Schopenhauers einer solchen Ansicht in hohem Grade ungünstig; und doch ist dieser ehrliche Forscher durch eine tiefsinnige Versenkung in das Problem des menschlichen Daseins zu dieser Ansicht getrieben worden.[1]) Wie der blinde Naturwille dazu kommen sollte, unser Lebensschicksal auch nach seinen Einzelheiten absichtsvoll zu gestalten, ist nicht wohl einzusehen; dagegen ist die Lösung leichter unter der Annahme eines transcendentalen Subjekts. Indessen ist auch so noch der Gedanke ein so paradoxer, dass sogar die blosse psychologische Möglichkeit einer Gestaltung unseres Schicksals durch unser eigenes Subjekt erst dann zugestanden werden dürfte, wenn man sich auf analoge Thatsachen aus der inneren Erfahrung berufen kann. Solche Thatsachen liegen nun in der That vor: der Traum hat uns in einem früheren Kapitel den thatsächlichen Beweis geliefert, dass das Zerfallen eines Subjekts in zwei Personen psychologisch möglich ist; und wiederum ist es der Traum,

[1]) Schopenhauer: Parerga I. Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksal des Einzelnen.

der uns lehrt, dass die individuelle Gestaltung eines Lebensschicksals, weil sie im Traume wirklich stattfindet, auch ausserhalb des Traumes möglich ist, um so mehr als in beiden Fällen derselbe Vermittler anzunehmen ist: das transcendentale Subjekt. Es ist oben erwähnt worden, dass und warum die Phantasie des Wachens unzulängich ist, die Traumbilder zu erklären, dass wir daher zur Annahme eines eigenen Traumorgans genötigt sind, wenn auch unter demselben nur die Phantasie des Unbewussten, d. h. des transcendentalen Subjekts verstanden werden kann. Schopenhauer motiviert die Annahme eines besonderen Traumorgans mit den Worten: „Zudem sind Phantasiebilder stets durch die Gedankenassoziation oder durch Motive herbeigeführt und vom Bewusstsein ihrer Willkürlichkeit begleitet. Der Traum hingegen steht da, als ein völlig Fremdes, sich, wie die Aussenwelt, ohne unser Zuthun, ja wider unseren Willen Aufdrängendes. Das gänzlich Unerwartete seiner Vorgänge, selbst der unbedeutendsten, drückt ihnen den Stempel der Objektivität und Wirklichkeit auf."[1]) Nun haben wir aber im Kapitel „Der Traum ein Dramatiker" gefunden, dass diese von aussen kommende unerwartete und objektive Aufdringlichkeit immer das Merkmal einer dramatischen Spaltung des Ich im Traume ist und dass diese immer dann eintritt, wenn Vorstellungen aus dem Unbewussten auftauchen, wobei die Empfindungsschwelle die Bruchfläche der Spaltung eines Subjekts in zwei Personen ist. Und zwar gilt das nicht etwa nur von unseren Traumfiguren, sondern schon von der Traumbühne, in welcher nicht nur die von Scherner behandelte leibliche Seite unseres Unbewussten sich auseinanderlegt, sondern auch das psychische Unbewusste zur Geltung kommt, etwa wenn wir im Traum in den Anblick einer Lenauschen Abendlandschaft versinken oder ein heiteres Landschaftsbild vor uns liegt. Das Traumorgan, das transcendentale Subjekt, bestimmt demnach nicht nur die Ereignisse des Traumes, in die wir verflochten werden, sondern auch die Dekoration, ohne dass wir doch als Träumende ein Bewusstsein davon hätten.

---

[1]) Schopenhauer: Über Geistersehen.

Dies nun ist für Schopenhauer der Ausgangspunkt für seine transcendentale Spekulation über die Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen: „Und zwar ist es diese Analogie mit dem Traume, welche uns, wenn auch wieder nur in neblichter Ferne, absehen lässt, wie die geheime Macht, welche die uns berührenden, äusseren Vorgänge, zum Behuf ihrer Zwecke mit uns, beherrscht und lenkt, doch ihre Wurzel in der Tiefe unseres eigenen, unergründlichen Wesens haben könnte. Auch im Traum nämlich treffen die Umstände, welche die Motive unserer Handlungen daselbst werden, als äusserliche und von uns selbst unabhängige, ja oft verabscheute, rein zufällig zusammen: dabei aber ist dennoch zwischen ihnen eine geheime und zweckmässige Verbindung; indem eine verborgene Macht, welcher alle Zufälle im Traume gehorchen, auch diese Umstände, und zwar einzig und allein in Beziehung auf uns, lenkt und fügt.“

Es ist nun leicht einzusehen, dass bei der Übertragung dieses Traumverhältnisses auf das wirkliche Leben das transcendentale Subjekt eine ungleich bessere Erklärungsursache bietet, als der blinde Weltwille. Wir brauchen, um dieses einzusehen, nur Schopenhauer selbst weiter anzuhören:

„Das Allerseltsamste hiebei aber ist, dass diese Macht“ — Schopenhauer spricht hier noch immer vom Traume — „zuletzt keine andere sein kann, als unser eigener Wille, jedoch von einem Standpunkte aus, der nicht in unser träumendes Bewusstsein fällt; daher es kommt, dass die Vorgänge des Traums so oft ganz gegen unsere Wünsche in demselben ausschlagen, uns in Erstaunen, in Verdruss, ja in Schrecken und Todesangst versetzen, ohne dass das Schicksal, welches wir doch heimlich selbst lenken, zu unserer Rettung herbeikäme.“ . . . „Wer diese Hindernisse schafft und unsern lebhaften Wunsch Schlag auf Schlag vereitelt, das ist doch nur unser eigener Wille; jedoch von einer Region aus, die weit über das vorstellende Bewusstsein im Traume hinausliegt und daher in diesem als unerbittliches Schicksal auftritt.“

Wie nun dieses für eine besondere Traumphantasie spricht, so spricht die Übertragung dieses Verhältnisses auf das Leben für einen von unserem Bewusstsein unabhängigen und ihm verborgenen

Schicksalswillen, nur dass der Wille eines transcendentalen Subjekts ungleich näher liegt, als der transcendente Weltwille, wenn Schopenhauer fortfährt: „Sollte es nun mit dem Schicksal in der Wirklichkeit und mit der Planmässigkeit, die vielleicht jeder, in seinem eigenen Lebenslaufe, demselben abmerkt, nicht ein Bewandtnis haben können, das dem am Traume dargelegten analog wäre?" Schopenhauer spricht nun von den harten „Rippenstössen des Schicksals", die wir durch Vereitlung unserer irdischen Wünsche so oft erfahren, und sagt: „In manchen Fällen kommt nun hinterher wirklich zu Tage, dass die Vereitelung eines solchen Planes unserm wahren Wohle durchaus förderlich gewesen ist: dies könnte daher auch da der Fall sein, wo es uns nicht kund wird; zumal wenn wir als unser wahres Wohl das metaphysisch moralische betrachten."[1])

Schopenhauer ist dem Bewusstsein seines Jahrhunderts weit vorausgeeilt, wenn er am Schlusse seiner Abhandlung in ferner Perspektive der Philosophie die Aufgabe stellt, deren Lösung Kant vorbereitet hat durch seine Unterscheidung zwischen Ding an sich und seiner Erscheinung: nämlich die Gegensätze zu vereinbaren zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Mechanismus und Teleologie, zwischen Naturlauf und Vorsehung. Wenn nun aber der Gedanke eines individuellen Lebenszweckes im Systeme Schopenhauers allerdings sehr paradox lautet, so wird er doch viel klarer, sobald wir das Ich an sich von seiner Erscheinungsform, das transcendentale Subjekt von unserer irdischen Person unterscheiden. Wie wir in unseren Träumen jenseits unseres Traumbewusstseins nicht nur Dichter und Regisseur, sondern sogar Dekorationsmaler des Stückes sind, so laufen auch die Fäden, an welchen uns das Schicksal durchs Leben führt, in unserem transcendentalen Subjekt zusammen, wenn sich auch unserem sinnlichen Bewusstsein nichts davon verrät. So führt uns also unser transcendentales Subjekt nicht nur ins Leben und bestimmt unsere besondere Individualität, sondern es leitet uns auch durch das Leben; aber nur unser transcendentales Wohl liegt ihm am Herzen, und es nimmt keine

---

1) Schopenhauer: Über die anscheinende Absichtlichkeit etc. 231—233.

Rücksicht auf unsere Wünsche, wie wir auch als heimliche Direktoren unserer Träume keine Rücksicht nehmen auf die Wünsche unseres Traumes.

Jener merkwürdige Gedanke Schopenhauers wird also in der Geschichte der Philosophie nicht stehen bleiben als blosses Produkt müssiger Spekulation, sondern er wird eine der Wurzelmeinungen bilden im philosophischen und religiösen Bewusstsein des nächsten Jahrhunderts. Man braucht nur Hellenbachs bedeutende Schrift „Die Magie der Zahlen“[1]) zu lesen, um zu erkennen, dass dieser Spekulation mehrfache Analogieen sogar aus dem mechanischen Naturgebiet zur Seite stehen. In diesem merkwürdigen Buche weist Hellenbach den berechtigten Kern der kabbalistischen Lehre von der Absichtlichkeit unseres Schicksals nach, er befreit den Gedanken Schopenhauers aus seiner falschen Stellung im Systeme desselben, macht ihn dadurch entwicklungsfähig und führt ihn selbst tiefsinnig weiter. Die journalistische Kritik freilich, die sich nur mehr die Aufgabe zu stellen scheint, in marktschreierischer Weise die Produkte der Mittelmässigkeit anzupreisen, übergeht solche Bücher mit jenem Stillschweigen, das noch die günstigste Auslegung erfährt, wenn man es als Verständnislosigkeit auslegt.

Die Ansicht, dass das irdische Dasein auf einer transcendentalen Selbstverordnung beruht, ist nur die Ergänzung und logische Weiterbildung der Lehre vom intelligiblen Charakter und der intelligiblen Freiheit bei Kant und Schelling. Eine jede Ansicht, welche die irdische Geburt als Beginn der Existenz überhaupt hinstellt, und dann, trotz der Abhängigkeit unseres Daseins von fremden Faktoren diesem doch noch Sinn und Bedeutung abgewinnen will, endet in Widersprüchen, welche weichen, wenn wir an Stelle dieser beiden Prämissen die Präexistenz und die transcendentale Selbstverordnung setzen. Schelling sagt: „Das Wesen des Menschen ist wesentlich seine eigene That“[2]) und citiert dabei das Wort Fichtes: „Das Ich ist seine eigene That.“ Nur auf dieser

[1]) Hellenbach: Magie der Zahlen. Wien 1882

[2]) Schelling, A VII: 385.

Grundlage eröffnet sich uns die Möglichkeit, Notwendigkeit und Freiheit zu vereinbaren; der einzige Weg aber, die Freiheit zu retten, ohne welche nach Schelling „die Philosophie ganz ohne Wert sein würde“[1]), für welche aber innerhalb des Kausalzusammenhanges der Naturdinge kein Platz ist, führt durch die Kantische Philosophie. „Erst der Idealismus hat die Lehre von der Freiheit in dasjenige Gebiet erhoben, wo sie allein verständlich ist. Das intelligible Wesen jedes Dinges, und vorzüglich des Menschen, ist diesen zufolge ausser allem Kausalzusammenhang, wie ausser oder über aller Zeit. Es kann daher nie durch irgend etwas Vorhergehendes bestimmt sein.“[2])

Wenn wir auch psychologisch nicht frei sind, so können wir es doch metaphysisch sein. Schon Kant hat es ausgesprochen, dass die Frage nach der Möglichkeit der Freiheit nicht eigentlich die Psychologie angeht, sondern die transcendentale Philosophie. Dem Menschen als Erscheinung der Sinnenwelt kann Freiheit nicht zugesprochen werden; die Freiheit ist also nur dann zu retten, wenn Erscheinungen nicht Dinge an sich sind, wenn ihnen eine intelligible Ursache zu Grunde liegt, die nicht Erscheinung ist, also auch nicht in ihrer Kausalität durch andere Erscheinungen der Natur bestimmt werden kann. Nur in diesem Falle kann eine Handlung als Erscheinung notwendig und doch zugleich in Bezug auf ihre intelligible Ursache als frei angesehen werden. Innerhalb der Sinnenwelt ist nun der Mensch dem Kausalitätsgesetz unterworfen, seine Handlungen fliessen als notwendige aus seinem empirischen Charakter. Wie jedes Naturding einen empirischen Charakter hat, wodurch seine Reaktion auf äussere Einwirkungen bestimmt ist, so auch der Mensch. Motiv und Charakter sind die beiden Faktoren, die als notwendiges Produkt die Handlung ergeben. Andrerseits ist aber der Mensch für seine eigene Selbsterkenntnis den inneren Bestimmungen seiner Handlungen nach nicht ein Gegenstand der Sinne, sondern ein intelligibler Gegenstand; es muss also der empirische Charakter Erscheinung eines intelligiblen

[1]) Idem: A. VII, 338.
[2]) Idem: A. VII, 383.

Charakters sein. „So würde denn Freiheit und Natur, jedes in seiner vollständigen Bedeutung, bei eben denselben Handlungen, nachdem man sie mit ihrer intelligiblen oder sensiblen Ursache vergleicht, zugleich und auch ohne allen Widerstreit angetroffen werden.“[1]) „Man kann also einräumen, dass wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, sowie sie sich durch innere sowohl als äussere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, dass jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, ingleichen alle auf diese wirkende äussere Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewissheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis, ausrechnen könnte, und dennoch dabei behaupten, dass der Mensch frei sei.“[2])

Wer den Menschen als blosses Naturprodukt betrachtet, könnte geneigt sein, die Lehre Kants von der Freiheit aus dem Grunde abzulehnen, weil sie dem Menschen eine Ausnahmestellung gegenüber den anderen Naturobjekten gebe. Dies ist aber keineswegs der Fall; denn in jedem Naturding müssen wir seine sensible und intelligible Seite unterscheiden. Es würde also — um mit Schelling zu reden — „wenn Freiheit der positive Begriff des Ansich überhaupt ist, die Untersuchung über menschliche Freiheit wieder ins allgemeine zurückgeworfen, indem das Intelligible, auf welches sie allein gegründet worden, auch das Wesen der Dinge an sich ist.“[3]) Diesen positiven Begriff des Ansich müssen wir also auch auf die übrigen Naturobjekte übertragen. Das Intelligible in den Naturdingen ist die Kraft; als das Intelligible im Menschen bezeichnet Kant die Vernunft, Schopenhauer den Willen, was für uns nur ein Grund mehr sein kann, beide Attribute zum transcendentalen Subjekt zu vereinigen.

Ob wir nun mit Schopenhauer noch einen Schritt weiter gehen und die Identität von Kraft und Wille behaupten wollen, das bleibt sich für die vorliegende Untersuchung ganz gleichgültig. Die Naturforscher werden sich dagegen sträuben, jede Kraft Wille

---

[1]) Kant, II, 425.
[2]) Ebdas: VIII, 230.
[3]) Schelling: A. VII, 352.

zu nennen, unmöglich aber dagegen, jeden Willen als eine Kraft anzusehen. Die Kraft aber, das letzte Wort aller Naturforschung, ist schon ein metaphysischer Begriff und gehört der intelligiblen Seite des Menschen, wie aller Naturdinge an.

Durch die Freiheitslehre wird also dem Menschen durchaus keine Sonderstellung in der Natur angewiesen; denn nicht nur an ihm, sondern an jedem Naturding haben wir eine phänomenale und eine intelligible Seite zu unterscheiden. Schopenhauer, der diese Lehre Kants so sehr bewunderte, hat gezeigt, dass nur Unterschiede in der Deutlichkeit vorhanden sind, womit das Intelligible, der Wille, einerseits beim Menschen, andrerseits bei den Dingen hindurchscheint. Die bezügliche Vergleichung, welche Schopenhauer vornimmt, enthält meines Erachtens den tiefsten Gedanken seiner Philosophie und vielleicht den objektivsten Blick, der je auf das Naturgetriebe geworfen wurde: „Der alte Irrtum sagt: wo Wille ist, ist keine Kausalität mehr, und wo Kausalität, kein Wille. Wir aber sagen: überall, wo Kausalität ist, ist Wille; und kein Wille agiert ohne Kausalität. Das *punctum controversiae* ist also, ob Wille und Kausalität, in einem und demselben Vorgange, zugleich und zusammen bestehen können und müssen. Was die Erkenntnis, dass es allerdings so sei, erschwert, ist der Umstand, dass Kausalität und Wille auf zwei so grundverschiedene Weisen erkannt werden: Kausalität ganz von aussen, ganz mittelbar, ganz durch den Verstand; Wille ganz von innen, ganz unmittelbar; und dass daher, je klarer in jedem gegebenen Fall die Erkenntnis des einen, desto dunkler die des anderen ist. Daher erkennen wir, wo die Kausalität am fasslichsten ist, am wenigsten das Wesen des Willens; und wo der Wille unleugbar sich kund gibt, wird die Kausalität so verdunkelt, dass der rohe Verstand es wagen konnte, sie wegzuleugnen. — Nun ist aber Kausalität, wie wir von Kant gelernt haben, nichts weiter, als die *a priori* erkennbare Form des Verstandes selbst, also das Wesen der Vorstellung als solcher, welche die eine Seite der Welt ist: die andere Seite ist Wille: er ist das Ding an sich. Jenes in umgekehrtem Verhältnis stehende Deutlichwerden der Kausalität und des Willens, jenes wechselweise Vor- und Zurücktreten beider, liegt

also daran, dass je mehr uns ein Ding bloss als Erscheinung, d. h. als Vorstellung, gegeben ist, desto deutlicher sich die apriorische Form der Vorstellung zeigt, d. i. die Kausalität; so bei der leblosen Natur: — umgekehrt aber, je unmittelbarer uns der Wille bewusst ist, desto mehr tritt die Form der Vorstellung, die Kausalität, zurück; so an uns selbst. Also, je näher eine Seite der Welt herantritt, desto mehr verlieren wir die andere aus dem Gesicht."[1])

Wie nun in den Naturdingen die Kräfte beständig vorhanden und in gewissem Sinne thätig sind; wie sie gelegentlich der Veränderungen nicht erst geweckt werden, sondern nur in eine andere Thätigkeitsrichtung gelenkt werden; wie die Schwerkraft des Steines wirkt, nicht erst wenn er fällt, sondern auch wenn er ruht: — so muss auch das Intelligible in uns, wenn es auch für unser Selbstbewusstsein latent bleibt, doch in jedem Augenblick des irdischen Daseins vorhanden und in uns unbekannterweise thätig sein. Damit ist aber die Gleichzeitigkeit der beiden Personen unseres Subjektes ausgesprochen, und somit mündet die Freiheitslehre Kants nicht in die dualistische Seelenlehre ein — in welcher die beiden Personen aufeinander folgen —, sondern in die monistische, worin sie zugleich sind.

Nun wird es klar, dass Kant logischerweise genötigt war, magische Beziehungen zunächst zwischen den Personen unseres Subjekts für möglich zu halten und den Fall Swedenborg auf dieses hin zu untersuchen. Das transcendentale Subjekt steht für Kant fest, und gerade weil er sagt, dass „das transcendentale Subjekt uns empirisch unbekannt ist"[2]), wäre es unlogisch gewesen, diesem Unbekannten eine bestimmte Fähigkeit, z. B. das Hellsehen, abzusprechen. Was die beiden Personen verbindet, ist die Einheitlichkeit des Subjekts; was sie trennt, ist — im Sinne der modernen Psychologie gesprochen — die Empfindungsschwelle, die aber nicht als unübersteigliche Schranke angesehen werden kann, weil sie thatsächlich verschiebbar ist. Bei diesen Verschiebungen

---

1) Schopenhauer: Wille in der Natur. (Physische Astronomie).
2) Kant II. 428.

werden die Fähigkeiten der transcendentalen Person zu denen der sinnlichen Person hinzugeschlagen, und nun handelt es sich nur mehr um die weitere Frage, ob es Organisationen gibt, welche hinsichtlich der Empfindungsschwelle vom Normaltypus so sehr abweichen, dass die bei diesem bloss verschiebbare Schwelle bei ihnen stetig verschoben ist. Dieses hat nun Kant zwar nicht bejaht, aber für möglich gehalten, und er ist logisch genug, alle Konsequenzen daraus zu ziehen: Zwischen den beiden Personen unseres Subjekts sind direkte magische Beziehungen möglich; zwischen unserem transcendentalen und den übrigen transcendenten Wesen — wenn wir uns dieselben gleich den irdischen Wesen zu einer Gemeinschaft verbunden denken — können ebenfalls direkte Beziehungen stattfinden; also sind zwischen den transcendenten Wesen und unserem sinnlichen Wesen durch Vermittlung unseres transcendentalen Wesens indirekte Beziehungen möglich. Von der Thatsächlichkeit solcher Phänomene konnte sich Kant im Falle Swedenborg nicht überzeugen. Wir, die wir den Somnambulismus kennen, den Kant nicht kannte; die wir die magischen Beziehungen zwischen den Personen unseres Subjekts kennen, also nicht mehr geradezu sagen können, dass „uns das transcendentale Subjekt empirisch unbekannt ist": wir würden sehr unlogisch sein, wenn wir bei dieser grösseren logischen Nötigung weniger entschieden, als Kant, wären, um die Konsequenzen zu ziehen, die er gezogen hat. Diesen logischen Fehler begeht aber die sogenannte Aufklärung, wenn sie sogar die blosse Möglichkeit magischer Phänomene leugnet, die wir im Somnambulismus kennen lernen.

Im prinzipiellen Widerspruch mit diesen Thatsachen steht übrigens nur der Materialismus, welcher im allgemeinen jede Metaphysik und speziell die Seele leugnet. Es ist aber nicht schwer zu zeigen, dass diese Leugnung nach dem heutigen Standpunkt sogar der Naturwissenschaft selbst ein Anachronismus ist, weil sie, näher analysiert, in mehrere Einzelbehauptungen zerfällt, deren Widerlegung die Materialisten selbst bereits besorgt haben, so dass nur der Mangel an logischer Besonnenheit das Resultat der Addition wieder zum Gegenteil verkehren kann. Die Seelenlosigkeit

des Menschen besagt nämlich, dass das Selbstbewusstsein sein Objekt, das Ich, erschöpft, was der biologischen Entwicklungsfähigkeit des Bewusstseins und seines Specialfalles, des Selbstbewusstseins, widerspricht. Wenn die Entwicklungstheorie eine Wahrheit ist, dann muss der Mensch ein Janusgesicht haben, und nicht nur die Rudimente seiner biologischen Vergangenheit zeigen, sondern auch die Ansätze zu höheren Fähigkeiten seiner Psyche, die sich zeigen werden, wenn die Schranken seines Bewusstseins und Selbstbewusstseins, d. h. die Empfindungsschwelle verschoben wird. Die Existenz dieser Schwelle ist gerade von der modernen Physiologie für jeden unserer Sinne bewiesen worden; also gibt es eine transcendentale Welt, auf deren Einflüsse unser transcendentales Subjekt reagiert, wenngleich das sinnliche Bewusstsein davon nichts weiss. Wenn eine biologische Steigerung über den Menschen hinaus durch Abänderung der Form oder wenigstens eine Steigerung des Bewusstseins durch Abänderung des Erkenntnisapparates möglich sein soll, dann müssen auch die materiellen Vorgänge in der Aussenwelt gegeben sein, an welche dieser Anpassungsprozess stattzufinden hat. Wenn das Bewusstsein sich höher hinaufranken soll, dann muss auch die erforderliche Stütze vorhanden sein, aber auch die latente Fähigkeit des Bewusstseins zu höheren psychischen Leistungen. Um das einzusehen, bedarf es nur der naturwissenschaftlichen Kenntnisse über theoretische Physik und Physiologie der Sinne. Den Grundpfeiler des Materialismus bildet die Behauptung, dass nur das Sinnliche wirklich sei. Diesen Grundpfeiler ihres Systems haben die Materialisten selber umgestürzt, wollen aber nicht einsehen, dass das System nachgestürzt ist.

Von den Materialisten lässt sich wahrlich sagen, was Brentano vom Philister sagt, dass er nur viereckige Dinge versteht. Was ihnen zu rund ist, machen sie erst viereckig, — nur dass eben auch bei dieser Quadratur des Zirkels ein unauflöslicher Rest bleibt. Das metaphysische Rätsel des Makrokosmos machen sie zum mechanischen Problem, und den von Metaphysik strotzenden Mikrokosmos machen sie zum chemischen Problem. Das erstere soll nach ihnen in den Tigeln gelöst werden, das letztere in den Retorten.

Die monistische Seelenlehre zeigt aber, — und damit wendet sie sich zugleich gegen den Pantheismus — dass mit dem Schwinden des Bewusstseins und sogar im Verhältnis zu diesem Schwinden neue Fähigkeiten der Psyche eintreten, woraus unmittelbar folgt, dass unser Selbstbewusstsein nicht von unserer ganzen Seele Kunde hat, dass also unserem sinnlichen Wesen ein transcendentales Subjekt zu Grunde liegt, welches unendlich reicher und tiefer ist, als es im sinnlichen Bewusstsein zur Erscheinung kommt. Wenn nun aber in jenen Zuständen, worin dieses transcendentale Subjekt auftaucht — deren Grundform der Somnambulismus ist — vermehrte Beziehungen zwischen uns und der Natur eintreten, und damit neue Reaktionsweisen unseres Subjekts, so zeigt sich darin die Steigerung unserer Individualität innerhalb des Unbewussten, aber keine pantheistische Auflösung in die Weltsubstanz.

Die monistische Seelenlehre muss endlich noch Front machen gegen die Seelenlehre der religiösen Metaphysik. Diese lässt die Existenz der Seele mit der irdischen Geburt anheben und spricht ihr doch Unsterblichkeit zu. Diese erfordert aber logischer Weise Präexistenz; schon Aristoteles hat nachgewiesen, dass nur ein unentstandenes Wesen unvergänglich sein kann. [1]) Der Dogmatismus kommt ferner zu seinem Begriff der Seele — wie Vaihinger in seinem vortrefflichen Kant-Kommentar zeigt[2]) — durch Verwechslung eines analytischen Urteils mit einem synthetischen; aus der analytischen Erkenntnis, dass das Ich ein logisch einfaches Substrat bezeichnet, macht er den synthetischen Satz, dass das denkende Ich eine einfache und daher unsterbliche Substanz sei. Wenn sich aber in unserem Bewusstsein nur ein logisches Ich findet, so kann ein reales Ich nur hinter dem Bewusstsein als transcendentales Subjekt liegen, das sich aber nicht finden lässt, wenn man die Seele ihrer Totalität nach in den Körper versenkt und vom Selbstbewusstsein ganz umfasst sein lässt. Beides setzt die dualistische Seelenlehre voraus, aber nicht

---

[1]) Aristoteles: De coelo I, 12.

[2]) Vaihinger: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. I, 250.

als bewiesene Thatsache, sondern als *petitio principii.* Sie lässt die Seele zuerst ganz im Diesseits weilen, und dann ganz im Jenseits, also nacheinander irdisch und transcendent sein, während sie nach der monistischen Lehre gleichzeitig irdisch und transcendental ist. Wir führen also gleichzeitig zwei Existenzen, ein Vorgang, von dessen psychologischer Möglichkeit uns jeder Traum überzeugt, worin wir an jemanden eine Frage stellen, die dieser beantwortet; denn da mein Subjekt beide Traumfiguren umfasst und nur dramatisch sich in sie spaltet, so liegt diesem scheinbaren Dualismus ein Monismus zu Grunde. Diese psychologische Formel zur Erklärung der Träume ist auch die metaphysische Formel zur Erklärung des Menschen. Im Traum, wie im Wachen, bildet die Empfindungsschwelle den Trennungsstrich zwischen den beiden Personen des Subjekts, und so erhält der Gedanke der Neuplatoniker, dass der Mensch ein an die Grenzscheide zwischen sinnlicher und übersinnlicher Welt gestelltes Doppelwesen sei,[1]) seine naturwissenschaftliche Unterlage.

Wie nun in den Träumen mit dramatischer Spaltung das einheitliche Subjekt auseinander gezogen ist in ein räumliches Nebeneinander gleichzeitiger Personen, so ist in anderen Fällen das Subjekt in ein zeitliches Nacheinander der Personen auseinandergezogen. So in den Fällen des alternierenden Bewusstseins, im Dualismus von Schmetterling und Raupe, und überhaupt im Generationswechsel der Tiere. Aber auch in diesen Fällen ist im Grunde eine Gleichzeitigkeit der Personen vorhanden, weil ja der Schmetterling in der Raupe, der spätere Zustand im früheren, bereits latent steckt. Es ist daher verständlich, dass der Vergleich des transcendentalen Subjekts mit einem Schmetterling, der den Raupenkörper ablegt, schon in ältesten Zeiten sich findet, Vielleicht gebührt die Priorität dem Nong-sse, dem Kommentator des ältesten chinesischen Philosophen Laotse; bei jenem heisst es: „Der menschliche Körper gleicht der Puppenhülle der Raupe oder der Häutung der Schlange. Wir nehmen ihn nur auf kurze Zeit zum Aufentshaltsort. Wenn die Puppenhülle vertrocknet, ist

[1]) Zeller: Philosophie der Griechen. III, 2. 434.

die Raupe darum nicht tot; wenn die Schlange sich gehäutet hat, ist sie darum nicht tot.“ [1])

Der Mensch, ein Doppelwesen, ist also noch nicht definiert, wenn man seine Stellung in der irdischen Natur bestimmt. So wichtig diese Stellung auch sein mag, weil wir in dieser Natur die organische Spitze bilden, so gelten von ihr doch die Worte Hiobs: „Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit, und ist voll Unruhe; gehet auf wie eine Blume, und fällt ab, fliehet wie ein Schatten und bleibet nicht.“ [2]) Wer aber das transcendentale Subjekt in uns erkannt hat, der wird auch einsehen, dass das irdische Elend von transcendentalem Vorteil für uns und dieses irdische Dasein unsere eigene That ist. Weder der eitle Inhalt unseres Lebens, noch seine Vergänglichkeit darf uns irre machen bezüglich der Weltstellung des Menschen; denn wenn das sinnliche Bewusstsein nichts weiss vom transcendentalen Subjekt, dann kann auch der Verlust des sinnlichen Bewusstseins dieses Subjekt nicht schädigen. Daher zeigt die Erfahrung, dass sich das transcendentale Bewusstsein um so mehr geltend macht, je mehr das sinnliche schwindet. So gewiss es nun auch ist, dass die Thätigkeit des transcendentalen Subjekts innerhalb des irdischen Daseins nicht zur normalen Funktion werden kann — was die Mystiker und Heiligen aller Zeit erstrebten —, so muss es doch möglich sein, wenn wir den Menschen dem Experiment unterwerfen, dieses transcendentale Subjekt viel genauer kennen zu lernen. Vorerst wird sich dabei zeigen, dass der Dualismus von Körper und Seele unhaltbar ist, weil auch der Körper seelisch ist und auch die organischen Prozesse von transcendentalem Bewusstsein begleitet sind. Das beweist die kritische Selbstschau der Somnambulen und die bis in die Vorstellungssphäre wirkende, d. h. in Heilverordnungen auslaufende Naturheilkraft. Das Organisierende und Denkende in uns ist also identisch; das transcendentale Subjekt ist die gemeinschaftliche Wurzel von Seele und

---

[1]) Laotse: *Tao-te-King*. Aus d. Chinesischen übersetzt von Plänkner. 166. (Leipzig 1870.)

[2]) Buch Hiob XIV, 1—2.

Körper, den es nach einem in ihm liegenden Vorstellungsschema bildet und erhält. Der Dualismus von Körper und Seele ist also nicht real, sondern nur vom Standpunkt unseres Selbstbewusstseins vorhanden. Damit wird aber auch die häufig vorgenommene Dreiteilung des Menschen in Geist, Seele und Körper monistisch aufgelöst. Auch sie gilt nur vom Standpunkt unseres Selbstbewusstseins. Im Selbstbewusstsein erkennen wir den Geist nur insoferne, als er Seele ist, d. h. als er durch Vermittlung des Organismus empfindet und denkt. Seele ist unser Geist innerhalb des Selbstbewusstseins; Geist ist die Seele jenseits des Selbstbewusstseins.

Der Mensch, ein Amphibium höherer Art — was im Grunde genommen jedes Wesen, ja das Atom selbst ist — ist also ein monistisches Doppelwesen: monistisch als Subjekt, dualistisch als Person.

Die monistische Seelenlehre, wie sie das Rätsel des Lebens gelöst hat, löst also auch das Rätsel des Todes.

Das Problem der Unsterblichkeit erfährt seine Lösung in der gleichen Weise, wie sich die Lösung aller philosophischen Probleme in der Geschichte der Philosophie vollzieht: Das im Streite der Meinungen einander entgegengesetzte Entweder-Oder der Parteien wird in ein Sowohl-Als-auch verwandelt. Der Tod löst die Verbindung der beiden Personen unseres Subjekts. Er vernichtet die eine Person, und insoferne haben die Materialisten Recht; aber da das Subjekt im Tode gleichsam nur seine Erdbrille ablegt, bleibt es vom Tode unberührt; insoferne sind die Spiritualisten im Rechte. Würde unser Ich vom Selbstbewusstsein ganz umfasst, würde die Seele in ihrer Totalität in den Körper versenkt sein, dann könnte es keine Unsterblichkeit geben; denn mit dem Aufhören der Sinne muss auch das sinnliche Bewusstsein aufhören. Nur was jenseits dieser Sinne liegt, kann den Tod überdauern; d. h. Unsterblichkeit ist nur möglich, wenn die Seele über das Bewusstsein hinausragt, wenn Kräfte im Menschen liegen, die vom Körper unabhängig sind und darum mit dem Körper nicht untergehen können. Dieses Hinausragen zeigt sich im Somnambulismus sehr deutlich. Jene merkwürdige Erscheinung, dass die

Somnambulen in der Krise keine Todesfurcht kennen, wird so nicht nur verständlich, sondern erscheint als notwendig. Die Somnambulen, in der Krise als transcendentaler Subjekte sich bewusst, wissen eben, dass sie im Tode nur ein Bewusstsein verlieren, wofür das transcendentale Bewusstsein mehr als Ersatz bietet. Je tiefer sie in das transcendentale Dasein versenkt werden, in dem sie von den Beschwerden des Lebens sich befreit fühlen, desto grösser ist ihr Widerwille, zum sinnlichen Bewusstsein zurückzukehren und mit dem Körper sich wieder zu vereinigen, den sie objektiv vor sich liegen sehen. Trotzdem sie erinnerungslos erwachen, vermögen sie dann doch den eben verlassenen Zustand aus seinen Gefühlsnachwirkungen abzuschätzen — wie es häufig beim Erwachen aus schönen, aber vergessenen Träumen geschieht — und beklagen sich alsdann, geweckt worden zu sein. Insbesondere aber ist es der Hochschlaf, aus dem sie nur ungern wieder ins Wachen zurückkehren. Deleuze sagt, es gebe Somnambulen, die ihren Zustand in der Selbstschau als sehr gefährlich bezeichnen und doch so gleichgültig dagegen sich verhalten, dass sie sich weigern, ihre Heilmittel zu nennen.[1] Nur in den niederen Graden des Somnambulismus ist noch Todesfurcht vorhanden; im Hochschlaf aber, dessen Symptome denen des Sterbens oft so bedenklich nahe kommen, setzen die Somnambulen dem Willen des Magnetiseurs, sie zu wecken, häufig Widerstand entgegen.[2]

Wenn nun aber der Tod für die Somnambulen keinen Stachel hat, so folgt daraus, dass die freiwillige Inkarnation des transcendentalen Subjekts nicht in optimistischer Auffassung des irdischen Daseins geschieht, sondern trotz seiner Leiden. Es ist dieses kein geringer Beleg für die Wahrheit des Pessimismus, aber auch ein sehr deutlicher Beleg dafür, dass vom transcendentalen Standpunkt aus der Pessimismus nicht das letzte Wort ist, was übrigens schon die Betrachtung der irdischen Dinge lehren kann. Das irdische Elend ist nicht nur von transcendentalem Vorteil, sondern schon in seinen diesseitigen Resultaten ist es optimistisch,

[1]) Deleuze: Instruction etc. 121.
[2]) Chardel: Esquisse etc. 282.

weil es dem Fortschritt und der Nächstenliebe Triebkraft erteilt. Weil die intellektuellen und moralischen Errungenschaften des Lebens zur Erbschaft des transcendentalen Subjekts werden, müssen die irdischen Leiden als notwendige Mittel zu transcendentalen Zwecken beurteilt werden. Es kann von den wenigsten Menschen geleugnet werden, dass sie von den irdischen Gütern einen schlechten, sogar für ihr sinnliches Wesen nachteiligen Gebrauch machen würden. Reichtum ohne Idealismus ist eine grosse Gefahr; und wenn die Ochsen recht viel Geld hätten, würden sie doch nur recht viel Heu kaufen. Wir alle aber würden es als transcendentale Wesen büssen, wenn wir die Objekte unseres irdischen Egoismus erreichen würden.

Der Tod kann also unser transcendentales Subjekt nicht schädigen. Nur unser sinnliches Bewusstsein ist an diese Organisationsform gebunden; aber die Auflösung dieser Form lässt die Ursache unberührt, deren Wirkung diese Organisation samt ihrem Bewusstsein ist. Wir werden uns also im Tode wieder als transcendentale Wesen finden, wie wir aus dem Schlaf wieder als sinnliche Wesen erwachen. Die Versetzung ins Jenseits ist nur ein bildlicher Ausdruck für die Annahme einer anderen Organisation, womit allerdings die Welt, wie sie jetzt unsere Vorstellung ist, verschwindet. Die Materialisten sagen, dass wir sterben und die Welt bleibt. Davon ist das Gegenteil wahr: wir bleiben, aber unsere Welt versinkt.

Schopenhauer hat Recht, von den Aussagen der Somnambulen über das Jenseits zu sagen, es seien wertlose Reminiscenzen ihres Religionsunterrichts. Das trifft in der That häufig zu; aber selbst wenn es nicht der Fall ist, können doch ihre Offenbarungen nur allegorischen oder symbolischen Wert besitzen, weil eben mit dem Tode die Formen und Mittel der Erkenntnis wechseln; daher sagen denn manche Somnambulen selbst, dass sie die richtigen Worte nicht finden, ihre Aussagen nur bildlich zu nehmen sind, gleichsam wie Übersetzungen aus der Sprache der transcendentalen Welt in die Sprache der sinnlichen Welt. Negativ kann der Zustand des transcendentalen Subjekts dahin bestimmt werden, dass von ihm nicht gilt, was von seiner Verbindung mit

dem Leibe; positive Anhaltspunkte aber über den transcendentalen Zustand liefert nur das Studium der höheren Grade des Somnambulismus, und zwar gewinnen wir daraus eine sehr reichliche Ausbeute, deren Darstellung ich einer anderen Gelegenheit vorbehalte. An dem das ganze Leben umfassenden Bewusstsein haben wir schon einen der wichtigsten Bestandteile des transcendentalen Bewusstseins kennen gelernt, und zwar gerade denjenigen, der die geistige Einheit des Subjekts wahrt trotz des Wechsels der Existenzformen, davon die irdische Existenz nur ein Glied ist. Eine intellektuelle und moralische Erziehung ist in diesem Wechsel nur möglich, wenn der Erinnerungsfaden nicht abreisst. „Die praktische Motivationskraft der Seelenwanderungstheorie steht und fällt mit dem Glauben an die wesenhafte Identität der Person meines Erben mit mir, und ist durch blosse Fortdauer der hypostasierten Schuldsumme nicht aufrecht zu erhalten.“[1]) Für diesen Erziehungszweck genügt aber, dass im Subjektbewusstsein das der Person einbegriffen liegt, was bei den Somnambulen stattfindet; dagegen ist wegen der Gleichzeitigkeit von Subjekt und Person nicht nötig, dass beide den gleichen Erinnerungsumfang besitzen. Wenn daher jemand verlangen sollte, dass auch die Personen des Subjekts durch Erinnerung verbunden wären, so dass wir wie Pythagoras wären, der sich bewusst war als Pyrander und als Midas gelebt zu haben, als Euphorbus von Menelaus getötet worden zu sein,[2]) und im Tempel der Juno zu Argos den damals getragenen Schild wieder erkannte[3]), so wäre ein solcher Wunsch nur vom Standpunkt der dualistischen Seelenlehre berechtigt, in der monistischen wäre seine Erfüllung eine Verdoppelung des Bewusstseins.

Der ahnende Glaube an Unsterblichkeit, den wir fast überall und immer finden, und den nur in absterbenden Kulturperioden die in irdischen Materialismus versunkenen Generationen verlieren, könnte nicht diese ausserordentliche Verbreitung zeitlich und räumlich haben, wenn er nicht das wäre, was vielleicht alle Ahnungen

---

[1]) Hartmann: Das religiöse Bewusstsein. 344.

[2]) Ilias XVII, 59.

[3]) Diogenes Laërtius VIII, 4.

sind: eine durch die Überschreitung der Empfindungsschwelle abgeschwächte transcendentale Gewissheit, die, indem sie das Vorstellungsmerkmal fallen lässt, nur eine Ahnung zurücklässt und den mit ihr verbundenen Gefühlswert: den Wunsch der Fortdauer. Wenn dieses der Ursprung der Unsterblichkeitsidee ist, dann muss diese blosse Ahnung des sinnlichen Bewusstseins wieder als fester Glaube getroffen werden, sobald das transcendentale Bewusstsein sich hervorkehrt. Nun ist aber die unerschütterliche Überzeugung von der Unsterblichkeit ein konstantes Merkmal bei allen Somnambulen, und sie ist selbst bei den Gläubigen unter denselben viel entschiedener, als im Wachen. Es wäre daher die Versetzung eines entschiedenen Materialisten in Somnambulismus ein interessantes Experiment, das sich anstellen liesse, und zwar lässt sich vorweg behaupten, dass er in jeder wirklichen Ekstase seine Theorie verleugnen würde.

So löst also die monistische Seelenlehre manche Gegensätze und beseitigt manche Schwierigkeit. Dass sie andrerseits neue Probleme schafft, ist nicht zu leugnen, liegt aber in der Natur der Sache; denn jede neue Einsicht erzeugt neue Probleme, und meistens mehr, als sie beseitigt. Wenn die Phänomene des Somnambulismus einem transcendentalen Subjekt zugeschrieben werden, so ist gegenüber dieser Vermehrung der Probleme die physiologische Deutung allerdings einfacher; aber diese grössere Einfachheit ist nur scheinbar, weil sie eben nur ganz willkürlich geschaffen ist und nicht der Natur jener Phänomene entspricht, welchen ihre Eigenartigkeit nicht geraubt werden kann. Probleme werden dadurch nicht gelöst, dass man ihre Schwierigkeiten verdeckt; der vermeintliche Vorteil schlägt gar bald in Nachteil um. Kant sagt: „Wenn einer Wissenschaft geholfen werden soll, so müssen alle Schwierigkeiten aufgedeckt und sogar diejenigen aufgesucht werden, die ihr noch so in geheim im Wege liegen; denn jede derselben ruft ein Hilfsmittel auf, welches, ohne der Wissenschaft einen Zuwachs, es sei an Umfang oder an Bestimmtheit zu verschaffen, nicht gefunden werden kann, wodurch also selbst die Hindernisse Beförderungsmittel der Gründlichkeit der Wissenschaften werden. Dagegen, werden die Schwierigkeiten absichtlich verdeckt, oder

bloss durch Palliativmittel gehoben, so brechen sie über kurz oder lang in unheilbare Übel aus, welche die Wissenschaft in einem gänzlichen Skeptizismus zu Grunde richten.“ [1])

Hätte z. B. Leverrier die Unregelmässigkeiten in den Bewegungen des Uranus vernachlässigt und nicht erst recht aufgedeckt, so wäre „das Hilfsmittel nicht aufgerufen“ worden, Neptun wäre erst entdeckt worden durch einen Zuwachs an Umfang der astronomischen Wissenschaft, der ihr von anderwärts geboten worden wäre; da jedoch Leverrier die vorliegende Schwierigkeit sogar zum speziellen Studium machte, so wurde „das Hinderniss zum Beförderungsmittel der Gründlichkeit“ und Neptun wurde entdeckt, noch bevor ihn eines Menschen Auge gesehen hatte.

In der Psychologie dagegen richtet die Verdeckungsmethode grosses Unheil an, und besonders ist die physiologische Deutung oder vielmehr Misshandlung der transcendental-psychologischen Erscheinungen von grossem Nachteil. Theoretisch zeigt er sich darin, dass die Probleme, welche die monistische Seelenlehre löst, noch immer für ungelöst gelten, weil man darauf besteht, sie entweder materialistisch oder dualistisch zu lösen. Aber schwerer noch wiegt der Nachteil in praktischer Hinsicht:

Der Somnambulismus ist, als die Grundform aller Mystik, die einzige Gelegenheit, das transcendentale Subjekt kennen zu lernen. Da diese Gelegenheit ungenutzt blieb, d. h. die transcendentale Psychologie als Ersatz der kritisch zersetzten dualistischen Seelenlehre nicht anerkannt wurde, so sind die jüngsten Generationen in die materialistische Richtung gedrängt worden, deren Konsequenzen in unseren sozialen Zuständen immer mehr offenbar werden.

Wo immer wir socialen Schäden begegnen, da finden wir, wenn wir die Ursachen weit genug zurückverfolgen, als letzte derselben irrige Ansichten in den Köpfen der Volksmasse. Fragen wir nun, welche von den bestehenden Weltanschauungen es ist, welche diese irrigen und praktisch nachteiligen Ansichten liefert, so kann das ohne Zweifel nur die sein, welche für ein ethisches

---

[1]) Kant: VIII, 235.

Verhalten der Menschheit die geringste Motivationskraft besitzt. Der Materialismus besitzt aber gar keine; denn wenn die Welt nur ein physikalisches Problem ist, und der Mensch nur ein chemisches, dann hat die Moral allerdings gar keinen Sinn.

Wenn aber alle sozialen Schäden auf irrige Vorstellungen zurückzuführen sind, so müssen umgekehrt wahre Vorstellungen gedeihliche Zustände nach sich ziehen. Ich habe nun allerdings niemals beabsichtigt, ein auf den praktischen Nutzen der Gesellschaft zugeschnittenes System zu ersinnen, und es sind nur theoretische Gründe, die mich in die monistische Seelenlehre gedrängt haben. Da nun aber diese Lehre, weil sie die blosse Auslegung des Somnambulismus ist, theoretisch unvermeidlich ist, während sie praktisch dem einzelnen sehr kräftige ethische Motive liefert, so bildet sie einen weiteren Beweis für die Übereinstimmung des Wahren und des Guten. Wie der Materialismus nachteilig wirkt, weil er dem Menschen ein falsches Bewusstsein seiner selbst gibt, so müsste sich umgekehrt an der monistischen Seelenlehre der Satz Schellings bewahrheiten: „Gebt dem Menschen das Bewusstsein dessen, was er ist, er wird bald auch lernen, zu sein, was er soll".[1])

5. Unsere Stellung im Weltall.

Aus der Gleichzeitigkeit unseres transcendentalen Subjekts mit seiner irdischen Erscheinungsform ergibt sich von selbst die Folgerung, dass unsere Weltstellung noch nicht definiert ist, wenn wir der Erde ihren astronomischen[2]) und dem Menschen seinen biologischen Rang auf der Erde[3]) anweisen. Wenn die Natur und der Mensch eine metaphysische Seite haben, dann muss das Problem der Weltstellung viel tiefer gefasst werden, das Verhältnis unserer irdischen Stellung zur transcendentalen Stellung wird zum Problem; die Philosophie und Religion erscheinen als notwendige

---

[1]) Schelling: I, 157.
[2]) Proctor: Unsere Stellung im Weltall.
[3]) Darwin: Die Abstammung des Menschen.

Ergänzung der Naturwissenschaften. Die Ethik selbst, die lediglich ein soziales Problem ist, so lange wir den Menschen bloss als irdisches Wesen betrachten, wird zum eigentlichen metaphysischen Problem erst dann, wenn wir zugestehen, dass unsere Stellung über die irdische Sphäre hinausragt. Wenn wir nun aber gerade in unseren Tagen deutlich genug erkennen, dass die Lösung des sozialen Problems ewig scheitern wird an dem irdischen Egoismus, oder mindestens ewig mit ihm zu kämpfen haben wird, dass also eine gründliche Lösung nur durch die Ethik möglich ist, welche ihrerseits als Problem erst unter der Voraussetzung einer Weltstellung des Menschen auftaucht, so zeigt sich, dass die Frage, die uns hier beschäftigt, auch von eminent praktischer Wichtigkeit ist. Ist der Mensch ein Bürger der Welt, dann ist eine Ethik möglich; ist er nur ein Bürger der Erde, dann gibt es kein ethisches, sondern nur ein soziales Problem. Die Ethik steht und fällt mit der Behauptung oder Leugnung unserer Weltstellung. Insofern haben Philosophie und Religion die Aufgabe, den Menschen zum Weltbürger zu erziehen. Es hat freilich auch Philosophen gegeben, welche der Philosophie nur die Aufgabe zuwiesen, das begriffliche Spiegelbild der Welt zu entwerfen, aber nicht die Erziehung des Menschengeschlechtes. Indessen lassen sich die beiden Aufgaben schon darum nicht trennen, weil ihre Endziele zusammenfallen, und auf einem und demselben Wege beide Aufgaben gelöst werden. Wenn dem Menschen seine Weltstellung klar gemacht ist, dann ist ihm eben damit auch seine Aufgabe als ethisches Wesen gestellt; und andererseits kann der Mensch seiner Weltstellung gemäss nicht handeln, wenn er sie nicht kennt, wenn sie ihm von der Philosophie nicht klar gemacht wird. Theorie und Praxis lassen sich daher hier nicht trennen, und die Philosophie hat die Aufgabe, den Menschen zum Weltbürger zu erziehen, eben dadurch, dass sie ihm seine Stellung klar macht, sollte sie selbst in ihrem oft rein begrifflichen Streben sich dieses Endziels nicht bewusst sein.

Es lässt sich insofern sagen, dass alle spekulativen Versuche seit den ältesten Zeiten sich um die Frage nach der Weltstellung des Menschen drehen. Jedes religiöse und jedes philosophische

System löst diese Frage in seiner eigenen Weise. Darum haben wir allen Religionen und allen Philosophieen vorläufig noch die Worte Pascals entgegenzustellen: *Tu varies, donc tu n'es pas la verité; la verité n'est qu'une.*

Gleichwohl kann nicht geleugnet werden, dass in der Aufeinanderfolge aller dieser Systeme, wenn nicht die Antwort, so doch die Frage selbst immer klarer gemacht wurde, und dass die Lösungsversuche trotz ihres teilweisen Gegensatzes sich doch gegenseitig ergänzen. Dies zeigt sich selbst dort, wo der Gegensatz ein prinzipieller zu sein scheint, wie z. B. zwischen den optimistischen und pessimistischen Systemen. Die Welt der Erscheinungen bietet in der That für beiderlei Betrachtungsweisen Anhaltspunkte; die Anschauungen eines Leibniz und Schopenhauer schliessen sich nicht gänzlich aus, sondern ergänzen sich. Betrachten wir die Welt mit den Augen des Astronomen, so sehen wir in den Bewegungen der Gestirne die höchste Harmonie und Zweckmässigkeit. Der Materialist sagt, es liege nur Gesetzmässigkeit vor, und das ist so richtig, dass ein Astronom als solcher niemals dazu kommen wird, Gott oder die Vernunft des Pan zwischen den Sternen zu finden. Andrerseits ist es aber eine Thatsache, dass die Astronomen fast ausnahmslos nicht nur an diese Vernunft glauben, sondern sogar Theisten sind, weil eben die Aufdeckung der Gesetze des Kosmos nur für ein blödes Auge die Untersuchung abschliesst. Wer ein Rätsel nicht gleich aus den Augen verliert, sobald es zurückgeschoben wird, dem werden eben die kosmischen Gesetze selbst wieder zum Problem, da sie ein so merkwürdiges Resultat hervorrufen, und so wird er naturgemäss zu optimistischen Anschauungen getrieben.

Jede Wirkung hat eine Ursache, und zwar muss sie eine der Qualität der Wirkung äquivalente Ursache, die intelligente Wirkung also eine irgendwie intelligent zu denkende Ursache haben. Es mag ein Fehler sein, diese Ursache zu individualisieren oder gar zu anthropomorphisieren; aber immerhin ist der andere Fehler noch grösser, wenn wir nämlich in den Gesetzen die letzte Erklärung aller Erscheinungen sehen. Da wir uns auch einen chaotischen und doch von physikalischen und chemischen Gesetzen beherrschten

Weltbrei denken können, da somit das Gesetz sowohl einem Chaos als einer Harmonie vorstehen kann, demnach die kosmischen Gesetze sich nicht mit dem Begriffe des Gesetzes decken, sondern nur einen Spezialfall desselben bilden, so kann zwar der Astronom in seiner Zurückführung der Erscheinungen auf Gesetze nicht widerlegt werden, er darf während seines Vortrags nicht unterbrochen werden, aber an sein letztes Wort darf und muss man die Frage knüpfen: wie kommt es, dass gerade der harmonische Spezialfall der Gesetzmässigkeit vorliegt? Und dass er vorliegt, werden die Optimisten immer zu ihren Gunsten auslegen.

Mit Recht werden nun aber die Gegner sagen, dass es nicht bloss darauf ankomme, dass die Planeten sich harmonisch um die Sonne bewegen, sondern auch darauf, welche Staffagen auf den Planeten diese Sonne bescheint; und damit nimmt die Sache eine Wendung zu Gunsten der Pessimisten. Man kann doch wahrlich nicht leugnen, dass die Systeme Hartmanns und Schopenhauers eine solide Erfahrungsbasis haben; es muss also auch der Pessimismus relativ im Recht sein. Wir finden nun als die Grundursache aller irdischen Leiden Darwins Kampf ums Dasein, und dieser muss uns geneigt machen, auf Schopenhauers Seite zu treten; andrerseits ist wieder gerade dieser Kampf das Triebrad aller kosmischen, biologischen und geschichtlichen Höherentwicklung, so dass wenigstens das Resultat wiederum optimistisch erscheint. Da nun beide Anschauungen auf der Erfahrung beruhen, so kann die richtige Auffassung der Natur nur die sein, welche beiden Seiten gerecht wird.

Entsprechend den Resultaten des Kampfes ums Dasein bleibt der Optimismus für die biologisch und historisch entwicklungsfähige Gattung in Geltung; der Pessimismus wird eingeschränkt auf das Individuum. Wenn ferner dem Menschen neben seiner irdischen Stellung noch eine Weltstellung zukäme, dann würde der Pessimismus noch die weitere Einschränkung erfahren, dass er nur für die irdische Phase unserer Existenz gelten würde. Dann wäre der Pessimismus bei aller seiner Berechtigung nur ein Glied innerhalb der optimistischen Betrachtungsweise.

Ob nun eine solche Weltstellung des Menschen neben seiner

irdischen besteht, dies ist nur eine andere Form der alten Frage, ob die religiösen und philosophischen Systeme wahr sind, oder der Materialismus. Der Beweis, dass der letztere falsch ist, schafft Raum für die Weltstellung; und dieser Beweis ist leichter zu führen, als der dafür, was innerhalb der Religion und Philosophie als Wahrheit anzusehen ist; denn in diesen Versuchen, das Welträtsel zu lösen, ist eben die Wahrheit nicht als fertiges Produkt zu finden, sondern nur als angestrebtes Ideal, das aber noch in weiter Ferne liegt.

Kein Wunder, dass die Menschheit zeitenweise erlahmt und skeptisch wird, und dann sich beschränktere Aufgaben stellt, indem sie der Erforschung der sinnlichen Dinge sich zuwendet. Dies ist der Fall der letzten Generationen, und sie obliegen dieser Aufgabe mit einem Erfolg, der in der Geschichte kein Beispiel hat. In solchen Perioden haben aber Religion und Philosophie wenig Geltung, am wenigsten natürlich bei solchen, welchen historische Kenntnisse der Philosophie fehlen, und welche über der Thatsache, dass das Welträtsel ungelöst ist, die andere Thatsache übersehen, dass in der historischen Reihe der Lösungsversuche ein Fortschritt zu verzeichnen ist. In diesem Falle ist der Skeptizismus der grösste, und der prägnante Ausdruck desselben ist eben der Materialismus, der den Philosophen nicht nur vorwirft, dass sie langsam wandeln, sondern dass sie auf dem Holzweg wandeln.

Alle Naturforscher von grosser Bedeutung sind in neuerer Zeit allerdings weit entfernt, sich mit dem Materialismus zu identifizieren, den sie vielmehr selbst bekämpfen; im Publikum dagegen ist durch die Popularisierung der Naturwissenschaften nur der Materialismus gefördert worden. Dieses wird also die Frage nach der Weltstellung des Menschen dahin beantworten, dass das Problem selbst nicht existiere. Ich werde somit nicht nur solche Leser finden, die dem Menschen eine andere als die von mir vermutete Weltstellung zusprechen, sondern auch noch andere, die das Problem selbst negieren, da der Mensch als Individuum, wie als Gattung, auf das irdische Dasein beschränkt sei. Diesen letzteren werde ich — um mich eines Ausdrucks der alten Griechen zu be-

dienen — im Lichte eines Menschen erscheinen, der mit der einen Hand den Bock melkt, mit der anderen ein Sieb unterhält.

Bei solcher Sachlage bleibt immer nur übrig, den Gegner auf seinem eigenen Terrain zu schlagen. Es muss also, da der Materialismus in den Naturwissenschaften wurzelt, gerade aus diesen die Existenz unseres Problems nachgewiesen werden, und auf ihrer Unterlage muss seine Lösung versucht werden.

Die Naturwissenschaften, indem sie die Unwiderleglichkeit ihrer Resultate betonen, nennen sich die exakten Wissenschaften. Auch lässt sich nicht leugnen, dass wenn in einem Experiment die Natur gleichsam eine an sie gestellte Frage beantwortet, diese Antwort nicht weiter bezweifelt werden kann, sondern als entscheidend angesehen werden muss; denn weil die Naturgesetze unveränderlich sind, genügt in jeder Frage das einmalige Experiment. Dagegen ist klar, dass durch physikalische Experimente nur physikalische, durch chemische Experimente nur chemische Probleme gelöst werden können. Die philosophischen Probleme liegen gar nicht im Bereich der Naturwissenschaften; diese können also der Philosophie keinen positiven Inhalt erteilen, sondern sie nur negativ begrenzen, indem ihnen ein Veto zusteht philosophischen Aussprüchen gegenüber, welche sicheren Resultaten der Naturforschung widersprechen. Weiter reicht die Unwiderleglichkeit der experimentellen Wissenschaften nicht; darum sehen wir den Streit der Meinungen auch zwischen Naturforschern, sobald es Probleme betrifft, die in Tiegeln und Retorten nicht gelöst werden können. Häckel und Bär finden bei allem Ansehen, das sie als Naturforscher geniessen, bei ihren Kollegen wenig Dank für ihr besonnenes Geständnis, dass die Naturwissenschaft Stückwerk, und Kraft und Atom metaphysische Begriffe seien.

Innerhalb der extremen Materialisten ist freilich der Streit der Meinungen nie ein tiefgehender; er kann nur Dinge betreffen, über die eigentlich nicht gestritten, sondern nur gewettet werden sollte, weil ja nicht der Verstand, sondern die Retorte zu entscheiden hat. Diese Eintracht ist leicht dadurch zu erreichen, dass man alle Philosophie überhaupt negiert. Aber aus dem Forschungsgebiete vertrieben, kommt sie doch durch die Hinterpforte wieder

herein; denn wenn der Materialist behauptet, dass unsere Sinne und Apparate nur eine beschränkte Anzahl von Stoffen und Kräften uns verraten, und dass es darum in der grossen Natur nichts anderes geben könne, so bläht sich mit diesem ungeheuerlichen „darum" ein blosser Wissenszweig zu einer Weltanschauung auf, die zwar eine höchst armselige Philosophie enthält, aber eben doch Philosophie ist.

Schlagender noch, als die Philosophie selbst ihre Berechtigung darthun konnte, ist dieselbe in neuerer Zeit durch die exakten Wissenschaften bewiesen worden: Es zieht sich durch die ganze Philosophie als ihr charakteristisches Merkmal die Ahnung, dass die wahrnehmbare Welt, das durch unsere sinnlichen Kanäle uns zufliessende Weltbild, nur das Produkt unserer Organisation sei, dass wir nicht die Wirklichkeit der Dinge erkennen, sondern nur die Reaktionsweise unserer Sinne auf die Wirklichkeit. Von Protagoras an, welcher den Menschen das Mass aller Dinge nennt — *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*[1]) — bis zu Kant, der das Problem umfassender und tiefer als irgend einer gestellt hat, ist in der Philosophie diese Wahrheit beständig gepredigt worden. Der Materialismus dagegen hielt die Erscheinungen für Dinge an sich. Wären sie es wirklich, dann wäre die Welt leicht zu erklären. Dass nun aber die Wirklichkeit keineswegs identisch ist mit ihrem Spiegelbild in unserm Bewusstsein, — womit die Unentbehrlichkeit der Philosophie bewiesen ist — das haben nun die exakten Wissenschaften selbst, die theoretische Physik und die Theorie der Sinneswahrnehmungen, experimentell dargethan. Heute weiss jeder gebildete Naturforscher, dass die sogenannten Eigenschaften der Dinge im Grunde nur Eigenschaften unserer Organisation sind, dass also die Aufklärung über diese Organisation keineswegs eine Aufklärung über das objektive Welträtsel ist. Unsere Vorstellung der Objekte wird bedingt durch die Eigentümlichkeiten unserer Sinne; das gilt in quantitativer Hinsicht, indem uns die Sinne nicht annähernd von allen Naturvorgängen Kunde geben, und es gilt qualitativ, weil die äusseren

---

[1]) Aristoteles: Metaphysik X, 1. Platon: Theätet 152.

Einwirkungen der Dinge durch die Sinne verwandelt werden. Erst millionenfach verdichtete Ätherschwingungen werden z. B. von uns wahrgenommen, und zwar nicht als Schwingungen, sondern als Licht und Farbe.

Die Welt ist demnach unsere Vorstellung. Der Materialismus hat sich durch seine neuesten Forschungen selbst widerlegt; er hat den Ast abgesägt, auf dem er sass. Dass es also noch immer Materialisten gibt, ist ein Anachronismus, und könnte gar nicht sein, wenn die Besonnenheit jedermanns Sache wäre.

An diesem Problem also, das die Philosophie von jeher betont, und dessen experimentelle Lösung die Naturwissenschaft nun angebahnt hat, muss der Hebel angesetzt werden, um über die Weltstellung des Menschen ins Klare zu kommen. Das Verhältnis der Wirklichkeit zu unserer Organisation muss festgestellt werden; denn der materialistische Standpunkt, dass alles Wirkliche sinnlich sei, dass Wahrnehmbarkeit und Wirklichkeit sich decken, ist in fundamentaler Weise widerlegt, seitdem die Entwicklungstheorie durch Darwin in feste Geleise gebracht wurde. Der ganze biologische Prozess, die Steigerung der Sinne und des Bewusstseins, bedeutet eine beständige Vermehrung der Wahrnehmbarkeit. Dieser subjektive Faktor hat sich beständig vermehrt, aber nicht die objektiven Dinge. Wahrnehmbarkeit und Wirklichkeit waren also niemals kongruent, und wenn der Materialismus sie identifiziert, so wäre der Gang des biologischen Prozesses dem eines Wanderers zu vergleichen, bei dessen Vorwärtstrachten die objektive Landstrasse in die Länge wachsen würde, oder dem Klettern einer Pflanze, deren objektive Stütze mitwachsen würde.

Wenn der Mensch ein Glied der biologischen Reihe ist, dann muss auch er sein Janusgesicht haben. Wenn der Mensch fünf Sinne hat, welche bestimmten Vorgängen der Natur — die sich alle auf Bewegungsarten der Materie und des Äthers zurückführen lassen — entsprechen, so folgt daraus nicht, dass es in der objektiven Natur nicht mehr Bewegungsarten gibt. Wir haben kein Wahrnehmungsorgan für Elektrizität und Magnetismus — wenn sie sich nicht erst in äquivalente Beträge anderer Kräfte verwandeln —; also gibt es mehr Dinge, als Sinne. Aus der Fünfzahl

der Sinne auf die Fünfzahl der Bewegungsarten zu schliessen, ist ein logischer Salto mortale. Die Anzahl der in der Natur herrschenden Kräfte ist uns also unbekannt, und in der Wahrnehmung der wenigen, die wir kennen, verwandeln wir noch dazu den äusseren Vorgang, z. B. die Luftschwingung, in einen Ton.

Die prinzipielle Leugnung einer übersinnlichen Welt ist damit definitiv beseitigt. Darum hat Protagoras seinem Ausspruch, dass der Mensch das Mass aller Dinge sei, noch die schwerwiegenden Worte beigefügt: „Des Seienden, wie es ist, des Nichtseienden, wie es nicht ist“ — *τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν* —. Man verändere die menschlichen Sinne: sofort steht eine ganz andere Welt da; man vermehre unsere Sinne: sofort wird uns die Natur viel reichhaltiger erscheinen.[1]) Man beraube uns etwa des Gesichtssinnes: sofort verschwindet uns der grösste Teil der Natur. Da nun nicht nur jeder Einzelsinn, sondern auch jeder Gesamtorganismus seine sinnlichen Schranken hat, und nur einen Bruchteil der Wirklichkeit wahrnimmt, so ist offenbar das auf diesem Bruchteil fussende materialistische Lehrgebäude noch lange keine Lösung des Welträtsels. Mit demselben Rechte könnte ein Blinder seine Welt für die ganze Welt erklären. Im Jahre 1876 befand sich in der medizinischen Klinik in Leipzig ein Kranker, dem fast alle Sinnes- und Muskelempfindungen mangelten; er stand nur durch das rechte Auge und das linke Ohr in Verbindung mit der Aussenwelt. Verschloss man ihm diese Sinne, so schlief er ein. Durch Schütteln konnte man ihn nicht erwecken, sondern nur durch Rufe ins linke Ohr und durch Lichtwirkungen auf das rechte Auge.[2]) Dieser Kranke verhält sich zum menschlichen Normalindividuum genau so, wie dieses zu einem Wesen, das mehr als fünf Sinne hätte; und wenn das Sinnesmaterial eines solchen Kranken ganz unzulänglich ist, unsere Sinneswelt zu erklären, so ist eben das Sinnesmaterial eines Vogt und Büchner ebenfalls unzulänglich, das ganze Welträtsel zu erklären.

---

[1]) Vgl. du Prel: Die Planetenbewohner. Cap. VI: Über die intellektuelle Natur der Planetenbewohner.

[2]) Archiv f. d. ges. Physiologie. XV, 573.

Die Spektralanalyse beweist uns, dass die Farbenspektra der Gestirne, also auch die chemischen Bestandteile und die Mischungsverhältnisse derselben, sehr verschieden sind. Das gilt zunächst von den Sonnen, den Fixsternen, muss aber nach Analogie unseres Systems auch von den abgetrennten, uns unsichtbaren Planeten der Fixsterne gelten. Nach der Anpassungslehre müssen also die bewohnten Sterne von höchst verschiedenen Organisationen bevölkert sein. Nehmen wir nun an, es wäre auf allen diesen Sternen auch die Schule der Materialisten vertreten, und es wäre ein kosmischer Materialistenkongress veranstaltet, zu dem jeder Stern seinen Ludwig Büchner abgesendet hätte; nehmen wir ferner an, es wäre die Mitteilung durchs Wort und in gemeinschaftlicher Sprache in diesem Kongresse ein mögliches Verkehrsmittel, so wäre das noch lange kein Verständigungsmittel. Wenn einer eine Rose nur sieht, der andere nur riecht, so werden sie über das Objekt nicht ins Reine kommen, und jeder wird schliesslich glauben, der andere spreche von einem ganz anderen Dinge. Unser Ludwig Büchner würde in diesem Kongresse von der Welt seiner fünf Sinne reden; er könnte aber nur verstanden werden von solchen, die eben solche Sinne und in gleicher Anzahl hätten. Würde nun ein anderer Sternbewohner das Wort ergreifen, so würde wiederum unser Büchner den Kopf schütteln und er würde die berühmte Theorie von den Illusionen und Hallucinationen aufstellen. Käme nun aber ein dritter, der zufälligerweise die Empfindungsweise des zweiten hätte und diesem gegen Büchner beistimmen würde, so würde Büchner die noch berühmtere Theorie aufstellen, dass Hallucinationen mitunter ansteckend seien. Nun käme aber ein vierter Redner von einer solchen materiellen Beschaffenheit, die durch keinen der menschlichen Sinne wahrgenommen werden könnte. Jetzt würde Büchner Worte hören, aber keinen Redner sehen; er würde also sagen, nun leide er selbst an einer Gehörtäuschung, und sei ohne Zweifel angesteckt worden. Würden aber andere Anwesenden die Sichtbarkeit des Redners behaupten, so wäre das nach Büchner wiederum nur so erklärlich, dass vom Redner auf jene Ansteckungsstoff übertragen worden wäre. Kurz, in einer solchen Versammlung wäre ein jeder

durch die blosse Existenz des anderem *ad absurdum* geführt, und sie würde mit einem Tumult schliessen, wäre nicht etwa ein solcher Philosoph anwesend, der mit den Erkenntnistheorieen aller Sterne bekannt wäre. Dieser könnte Licht in die Köpfe bringen, und könnte alle vom Materialismus abwenden, indem er ihnen die unwiderlegliche Wahrheit verständich machen würde, dass es objektiv allerdings nur eine Welt gibt, subjektiv aber eben so viele Welten, als Existenz- und Empfindungsweisen. Ohne einen solchen Philosophen aber würde die Versammlung so wenig zu einem gemeinschaftlichen Programm kommen, als eine Gesellschaft von Narren.

Aus diesem Beispiele lässt sich lernen, dass der Materialismus sich selber aufgeben müsste, wenn er sich selbst verstünde, d. h. wenn er besonnen genug wäre, die Tragweite seiner eigenen physiologischen Wahrnehmungstheorie einzusehen. Es lässt sich aber daraus auch lernen, dass es sich gar nicht verlohnt, mit einem Gegner, der mit den Resultaten der physiologischen und philosophischen Erkenntnistheorie nicht gründlich bekannt ist, über die Welt und die Weltstellung des Menschen zu disputieren; er ist nicht turnierfähig.

Die allereinfachste Auffassung der Stellung des Menschen in der Natur ist die, dass dieselbe nur individuell, subjektiv, und räumlich wie zeitlich auf die Erde beschränkt sei. Der erste Einwand dagegen ist der, dass auch die Einzelexistenz mindestens in ihren Wirkungen auf die allgemeine Geschichte der Menschheit von Einfluss sei, also in gewissem Sinne fortdauere. Die Menschheit hat bisher ein Stück Kulturarbeit vor sich gebracht, und wird es durch das Zusammenwirken der Einzelnen noch weiter thun. Diesem Standpunkte entspricht die Lebensregel der Araber, dass ein jeder verpflichtet sei, entweder einen Baum zu pflanzen oder ein Buch zu schreiben oder ein Kind zu hinterlassen. Von diesem Standpunkt aus hat das Einzelleben zwar noch keine metaphysische Bedeutung, aber doch eine geschichtliche in Ansehung der Gattung.

Dürfen wir aber auch bezüglich dieser Gattung ähnliche Folgerungen ziehen?

Das Leben der Erde wird einst ein Ende nehmen, und die

Erde selbst wird ein Ende nehmen. Von der Menschheit und ihrem Sterne wird es einst heissen: *Fuimus Troes, fuit Ilium.* Was nützt es, wenn auch jeder Stern seine eigenartige Kultur hervorbringen wird, wenn sie einst doch begraben und vergessen sein sollte? Was nützt uns unsere Kulturgeschichte, wenn doch die Erde für immer ein isolierter Stern bleiben, und die Geschichte der Menscheit niemals in den Gesamtstrom der kosmischen Geschichte einmünden sollte? Oder könnte jene Auffassung der Geschichte, die seit Lessing, Herder und Hegel zum Gemeingut der Gebildeten geworden ist, eine kosmische Erweiterung erfahren?

Es ist schwer einzusehen, wie ein solcher Prozess zu stande kommen sollte, aber logisch zulässig ist diese Vorstellung wohl. Demnach wäre unser Planet zwar derzeit ein isolierter Stern, eine kosmische Insel im Ozean des Weltraumes, aber doch berufen, mit der Zeit in den allgemeinen Strom der Welthistorie gezogen zu werden, wie manche Insel des Weltmeeres, welche bis zum Zeitalter der Entdeckungen isoliert blieb. Es ist unnötig, den Vergleich wörtlich zu nehmen und von einstigen Reisen nach dem Monde oder Mars zu schwärmen. Zwar lässt sich erwarten, dass wir vor dem Luftozean nur gegenwärtig so hilflos stehen, wie der primitive Mensch vor dem grossen Wasser, bis er einst — mit dreifachem Erz um die Brust, wie Horaz sagt — es wagte, auf Brettern sich den Wogen anzuvertrauen. Durch unsere ursprüngliche Organisation an den Erdboden geheftet, sind wir doch zu technischen Erfindungen befähigt, vermöge welcher auch Wasser und Luft zu unseren Elementen gerechnet werden können. Aber mit der Grenze der Atmosphäre ist auch unserer Existenzfähigkeit eine Grenze gezogen, und könnten wir selbst der Anziehungskraft unseres Planeten ganz entrinnen, so könnten wir doch auf einem Mars oder Jupiter nicht leben.

Materiell genommen ist unsere Erde vom Kosmos nicht isoliert, sonst würde uns, vom Gravitationsverbande abgesehen, kein Lichtstrahl anderer Sterne erreichen. Es liesse sich also fragen, ob nicht unter besserer Ausnützung der verbindenden Kräfte wenigstens der menschliche Gedanke fähig werden könnte, die Räume zu durchwandern. Dass wir uns das Wie eines solchen

Verkehrs nicht vorstellen können, beweist noch gar nichts gegen die Möglichkeit eines solchen; auch einem Aristoteles wäre es noch undenkbar gewesen, dass wir, ohne den Ozean zu überschiffen, mit unseren Antipoden Gedanken austauschen können. Es ist nicht undenkbar, dass der Spektralapparat, der uns heute nur von den chemischen Bestandteilen der Gestirne unterrichtet, mit der Zeit zu einem kosmischen Telegraphen sich entwickeln wird. Zudem kennen wir noch lange nicht alle Kräfte der Natur; es könnten also möglicherweise noch Telegraphendrähte vorhanden sein, deren Verwertung viel mehr Aussichten böte.

Astronomisch betrachtet ist die Welt ein Ganzes, zusammengehalten durch das Band der Gravitation. Soll nun diese Einheitlichkeit und Harmonie des Kosmos lediglich die mechanische Seite der Natur betreffen, soll in der That jeder Stern zu atomistischer Vereinzelung verurteilt bleiben? Wenn die wichtigste Erscheinung der Natur nicht die Materie ist, sondern der Geist in seinen verschiedenen Erscheinungsformen, wenn also die Natur offenbar auf den Geist hin angelegt zu sein scheint, dann ist es schwer zu glauben, dass das einheitliche Band der Natur nur die materiellen Massen der Gestirne umschliessen sollte. Der Geist wäre ein sehr nutzloses Anhängsel der Weltordnung, wenn er nicht ebenfalls dazu berufen wäre, sich zur Einheitlichkeit zu entwickeln. Wer also geneigt ist, eher an die Sinnlosigkeit der Naturausleger zu glauben, als an die Sinnlosigkeit der Natur selbst, dem wird der Gedanke, dass es in der Weltentwicklung bloss auf ein einheitliches Spiel der mechanischen Gravitationskräfte abgesehen sei, so befremdlich vorkommen, als die Behauptung, die eigentliche Bedeutung einer grossen Stadt liege in den Häusermassen und nicht im geistigen Zusammenleben ihrer Bewohner. So ist auch zu vermuthen, dass der Accent der Natur auf den geistigen Wesen liegt, und nicht auf ihren Wohnplätzen.

Welche merkwürdigen Umwälzungen in sozialer Hinsicht haben doch Dampfkraft und Elektrizität nach sich gezogen! Die Anzahl der uns noch unbekannten Kräfte kennen wir aber gar nicht; wir dürfen sie aber um so grösser annehmen, als uns die Physik lehrt, dass alle natürlichen Kräfte nur Metamorphosen einer

unbekannten Urkraft sind, daher sich auch jede in jede andere nach äquivalenten Verhältnissen verwandeln lässt. Selbst wenn wir also alle derzeitigen Kräfte der Natur bereits kennen würden, könnten doch neue Metamorphosen derselben durch die blosse Weiterentwicklung des Erdballs eintreten, wie etwa die chemischen Verbindungen erst eintraten, als die Erde ein bestimmtes Abkühlungsstadium erreicht hatte.

Da es nun offenbar unlogisch ist, zu behaupten, dass uns unbekannte Kräfte nur Erscheinungen bis zu einer bestimmten uns bekannten Grenze herbeiführen könnten, so muss vorerst wenigstens die Möglichkeit eines kosmischen Verkehrs und damit einer Weltstellung des Menschen zugestanden werden. Damit eröffnet sich die Aussicht, dass, selbst nach dem Aussterben der Menschheit auf der unbewohnbar gewordenen, gänzlich erkalteten Erde, die Errungenschaften der irdischen Kultur bewahrt bleiben könnten. Die Menschheit würde abtreten vom Schauplatze der Geschichte, wie etwa das alte Griechenvolk, dessen Kultur uns erhalten blieb. Die Menschheit würde ihren historischen Erben im Kosmos finden, und wenn selbst die Erde nach ermatteter Tangentialbewegung in die Sonne stürzen würde, gälte doch auch von ihr das Wort: *non omnis moriar!*

Der Köcher des Philosophen birgt aber noch andere Pfeile, die er zu versenden hätte, wenn dieser das Ziel verfehlen sollte. Bisher haben wir die Frage noch gar nicht aufgeworfen, ob wir wirklich gerade den Menschen mit der vorliegenden Aufgabe betrauen müssen. Die Aussichten auf die Verwirklichung einer kosmischen Geschichte scheinen uns vielleicht nur darum so schlecht zu stehen, weil wir gerade den Menschen vor diese Aufgabe stellen. Es wäre jedoch nicht nur möglich, dass auf der Erde selbst der Mensch von einer noch höheren Organisationsform abgelöst würde, die der Aufgabe besser gewachsen wäre, sondern auch, dass die Initiative zur Einleitung der kosmischen Geschichte von den Bewohnern eines anderen Sternes ausginge. Auch diese Möglichkeiten müssen untersucht werden.

Als von dem vordersten der Schiffe, mit welchen Christoval Colon über den atlantischen Ozean segelte, der Matrosenruf: Land!

erscholl, war das Signal gegeben, dass von diesem Augenblick an die Geschichte der alten Welt mit der des neu entdeckten Weltteiles zusammenzufliessen bestimmt sei. Die Initiative war von Europa ausgegangen, oder vielmehr von Columbus allein, sogar unter dem Widerspruch aller Gelehrten, da man es lächerlich fand, dass er, da die Erde doch rund wäre, mit seinen Schiffen bergauf fahren wollte. Bekanntlich glaubte Columbus nicht, eine neue Welt entdeckt zu haben, sondern vielmehr an der östlichen Küste von Asien gelandet zu sein; aber er war wenigstens von der richtigen Vorstellung ausgegangen, dass man auf seinem Wege die Erde umsegeln könnte, und nur in den Dimensionen des Erdballs hatte er geirrt. Von dem damaligen Amerika wäre der Versuch nie ausgegangen; von Europa aus gelang er, weil dort die nötigen Vorraussetzungen gegeben waren: es fand sich ein unternehmender Geist, zugleich begabt mit der richtigen Einsicht in die physischen Verhältnisse des Erdballs, und die Kultur Europas war in Hinsicht der Schiffahrt bis zu dem Punkte vorgeschritten, dass sie auch die Mittel zur Ausführung bot.

Übertragen wir nun dieses Verhältnis auf den Kosmos, immer eingedenk der Einschränkung, dass die Verbindung der Gestirne nur telegraphischer Art zu sein braucht. Unser Nachbarplanet Mars hat sich früher von der Sonne abgetrennt, als die Erde, und seine Entwicklung in geologischer und biologischer Hinsicht muss rascher vor sich gegangen sein, als auf der Erde; denn nicht nur hat er sich bei seinem geringeren Durchmesser rascher abgekühlt — das beweisen die ausgedehnten Schneefelder seiner Pole — sondern auch die Verteilung von Land und Wasser liegt bei ihm günstiger: er hat relativ mehr Land, als die Erde. Die Hindernisse für eine einheitliche Gestaltung der Marsgeschichte waren also bei ihm geringer, als bei uns. Die Marsbewohner gelangten demnach früher zu gemeinschaftichem Zusammenwirken und die Kultur des Mars musste darum einen rapideren Fortgang nehmen. In den Köpfen der Marsbewohner gilt also wohl der Gedanke an eine einstige Verbindung mit der Erde für weniger paradox, als bei uns. Es könnte sogar sein, dass Mars in seiner biologischen Entwicklung den Menschen bereits über-

troffen hätte. Die Bewohner des Mars haben vielleicht nicht nur Kräfte zur wissenschaftlichen Verfügung, die wir nicht kennen, sondern sogar höhere Sinne, als wir. Die Erscheinungen der Elektrizität und des Magnetismus, die wir durch Apparate nachweisen, nehmen sie vielleicht organisch wahr. Ihr Gesichtssinn ist vielleicht leistungsfähiger, als unser mit dem Teleskope bewaffnetes Auge; ihr Sonnenspektrum ist vielleicht mehr als siebenfarbig, und sie sehen vielleicht diesseits des roten und jenseits des violetten Endes des Spektrums noch Farben. Marsbewohner, welche in dieser Weise vielleicht sogar über das Treiben der Menschheit im allgemeinen unterrichtet wären, könnten also ihren Columbus für die Erde stellen, während die irdische Kultur vergleichungsweise noch derjenigen der Amerikaner vor der Entdeckung ähnlich sein würde.

Wenn es nun den Europäern etwa gelungen wäre, ohne Amerika zu betreten, dort eine Veränderung hervorzurufen, wie sie jetzt ein Kabeltelegramm erzeugt, so würde ein solches telegraphisches Geklapper den Wilden ganz unverständlich geblieben sein. Sie hätten es nicht als Korrespondenzzeichen entfernter Erdbewohner erkannt, sondern würden es für sinnlos, oder für ein Wunder, oder für Schwindel gehalten haben. Die Europäer aber, unvermögend sich durch Benützung anderer Kräfte verständlich zu machen, hätten der jenseitigen Anforderung, vernünftigere Korrespondenzzeichen zu geben, nicht nachkommen können.

So würde auch die Qualität einer Botschaft an uns durchaus nicht im Belieben der Marsbewohner liegen, sondern wäre eben abhängig von ihren Naturkenntnissen und den bestehenden Naturverhältnissen. Gesetzt, sie wären einst in der Lage, auf unserer Erdoberfläche eine sehr unscheinbare, aber doch ganz unerklärliche Veränderung hervorzurufen, so würden wir selbst in der öfteren Wiederholung derselben zunächst alles andere eher sehen, als eine intelligente Mitteilung, deren mangelhafte Qualität eben bedingt wäre durch die Armut der Mittel. Unsere Gelehrten würden damit beginnen, die Glaubwürdigkeit der Berichte über eine nach allen bekannten Gesetzen unmögliche Erscheinung zu bestreiten; dann würden

sie etwa von Hallucinationen reden, oder sie würden die Sache für einen kolossalen Schwindel eines Übelthäters halten. Sie würden die Anforderung stellen, dass vernünftige Marsbewohner uns ein entschiedenes „Guten Morgen!" herübertelephonierten, und die wirklichen Korrespondenzzeichen würden sie für unvernünftig erklären, statt sie aus der grossen Beschränkung in den Korrespondenzmitteln abzuleiten. Mit überlegenem Lächeln würde der behandelt werden, dem die Ahnung des richtigen Sachverhaltes entstehen würde. Kurz, es würde geschehen, was noch überall und jederzeit geschehen ist: Die Fachgelehrten würden alles aufbieten, die neue Wahrheit zu unterdrücken. „Es wird in den Wissenschaften" — so sagt Goethe zu Eckermann — „auch zugleich dasjenige als Eigentum angesehen, was man auf Akademieen überliefert erhalten und gelernt. Kommt nun einer, der etwas Neues bringt, das mit unserm Credo, das wir seit Jahren nachbeten und wiederum anderen überliefern, in Widerspruch steht oder es wohl gar zu stürzen droht, so regt man alle Leidenschaften gegen ihn auf und sucht ihn auf alle Weise zu unterdrücken. Man sträubt sich dagegen, wie man nur kann; man thut als höre man nicht, als verstände man nicht; man spricht darüber mit Geringschätzung, als wäre es gar nicht der Mühe wert es nur anzusehen und zu untersuchen und so kann eine neue Wahrheit lange warten, bis sie sich Bahn macht."[1])

Bisher wurde nur von der Möglichkeit eines interplanetaren Verkehrs gesprochen, und ich verarge es dem Skeptiker keineswegs, wenn er sich daran nicht genügen lassen will; wir werden aber nicht nur zur Wahrscheinlichkeit, sondern sogar zur Gewissheit einer Weltstellung des Menschen in dem Masse gelangen, als wir der bereits oben vorgezeichneten Aufgabe nachkommen, den Materialismus auf seinem eigenen Felde zu schlagen.

Zu diesem Behufe müssen wir wieder zum Menschen zurückkehren. Soll die Initiative zur Einleitung eines kosmischen Verkehrs von ihm ausgehen, so gibt es nur zwei Wege: er findet die Mittel entweder in den Kräften der äusseren Natur, die er der-

---

[1]) Eckermann: Gespräche mit Goethe. III, 20.

zeit noch zu wenig kennt, oder er findet sie in sich selbst, insoferne als er ein entwicklungsfähiger Organismus ist. In letzterer Hinsicht müssen wir nun die Errungenschaften des Darwinismus für unsere Frage verwerten.

Die Darwinisten, welche die biologische Vergangenheit der Erde als einen Entwicklungsprozess auffassen, geraten mit ihrer eigenen Theorie in Widerspruch, wenn sie an die Stelle künftiger Organisationssteigerung den ewigen Stillstand setzen wollen.

Entwicklungstheorie und Darwinismus sind nicht identische Begriffe. Die Entwicklungslehre sagt, dass in der Natur immer höhere Formen aufeinander folgten; der Darwinismus sagt, dass sie auseinander folgten, d. h. er behauptet die Abstammung. Es kommt der Kürze unserer Ausführung zu statten, dass wir uns auf diese Streitfrage gar nicht einzulassen brauchen. Für unsern Zweck genügen zwei Thatsachen, die von niemandem bestritten werden. Gewiss ist, dass eine Steigerung der Lebensformen stattgefunden hat; die ältesten Erdschichten zeigen die einfachsten, die jüngsten die höchsten Gebilde. Gewiss ist aber auch — und ohne diese Thatsache wäre die Abstammungslehre niemals entstanden — dass in der langen Kette der Tierformen jedes einzelne Glied in seinem Bau und in seinen Funktionen im allgemeinen seinen Lebensverhältnissen angepasst ist, dass es aber in zweierlei Richtung abweichende Merkmale verrät, solche, welche an die vorausgehende Stufe in der biologischen Vergangenheit erinnern, und keimartige Ansätze, welche nach der biologischen Zukunft deuten. Das gilt im Fötusleben und im entwickelten Zustande, gilt vom Bau der Organismen, wie von ihren geistigen Eigentümlichkeiten, wie sich etwa im Puppenspiel der Mädchen schon ein künftiges Stadium der individuellen Entwicklung kundgibt. Jede Lebensform hat also ein Janusgesicht, blickt zurück in die Vergangenheit und voraus in die Zukunft. Dies gilt schon in der unorganischen Natur: die sogenannten Nebelsterne — kosmische Nebel mit greller leuchtendem Lichtkerne — deuten zurück nach dem diffusen Nebelzustande mit gleichmässigem Lichtscheine, und wiederum findet sich das künftige Sonnensystem in ihnen vorgebildet.

Der Darwinist kann beim Menschen nicht stehen bleiben; er muss die Möglichkeit einer höheren Lebensform zugeben, oder mindestens doch die einer Steigerung der menschlichen Sinnesfähigkeiten über die derzeitige Empfindungsschwelle hinaus, und die Entwicklung neuer Sinne. Da nun aber die Welt, wie wir sie vorstellen, das Produkt unserer Sinnlichkeit ist, so muss jede Sinnessteigerung, jede Ausbildung eines neuen Sinnes das Weltbild verändern. Die Auster stellt eine andere Welt vor, als der Mensch, und von der Auster bis zum Menschen hat eine beständige Vermehrung und Steigerung der sinnlichen Fähigkeiten stattgefunden. Dieser Prozess war ebenso beständig, als allmählich. Die Empfindungsschwelle ist im biologischen Prozesse beständig weiter vorgeschoben worden; die Sinne wurden für immer schwächere Grade physischer Einwirkung empfänglich. Dabei fand Arbeitsteilung statt; aus der über die Hautfläche verbreiteten allgemeinen Empfindungsfähigkeit entstanden nämlich getrennte lokalisierte Empfindungsherde von verschiedenartiger Funktionsweise. Durch diese Trennung der Sinne wurde das Bewusstsein der Lebewesen immer mehr bereichert, das Weltbild wurde immer reichhaltiger, die Berührungspunkte zwischen der äusseren Wirklichkeit und den Organismen haben sich beständig vermehrt.

Greifen wir aus der Kette der Lebensformen ein mittleres Glied heraus, so ist seine Vorstellungswelt viel weniger reichhaltig, als die unsere; aber die für unsere Organisation vorhandene Welt war schon damals objektiv vorhanden, als jenes Mittelglied noch die organische Spitze repräsentierte. Nur zum Bewusstsein kam sie ihm nicht, subjektiv war sie noch nicht vorhanden, sie war damals ganz eigentlich eine übersinnliche Welt. Die Entwicklungslehre nötigt also zu der Annahme, dass auch für uns Menschen eine übersinnliche oder, wie Kant sagt, eine transcendentale Welt vorhanden ist, der wir entgegenreifen, die aber vielleicht erst einer höheren Lebensform wahrnehmbar wird.

Die transcendentale Welt ist also eine Folgerung aus dem Darwinismus und der physiologischen Erkenntnistheorie. Die Physiologen selbst sind sich zwar wenig klar über diese aus ihren eigenen Prämissen sich ergebende Folgerung; aber sie können es der Phi-

losophie wenigstens nicht verübeln, wenn diese ein Wort ausspricht, das ihr von ihnen selbst auf die Zunge gelegt wurde.

Die ganze Unsicherheit menschlicher Spekulationen über das Welträtsel wird hierdurch mit einem Male klar. Wir wollen über die Welt philosophieren und kennen sie doch nur zum Teile; das transcendentale Stück derselben ist unserem Bewusstsein verschlossen. Könnte der Vorhang gelüftet werden, der uns von ihr trennt; könnten wir mit einem Male alle Sinne erwerben, die der Möglichkeit nach im Schosse der Natur liegen und vielleicht auf die gesamten Sterne verteilt sind; würde unser Organismus plötzlich mit jedem Punkte der Wirklichkeit in sinnlichen Rapport kommen: wir würden in eine ganz andere Welt versetzt zu sein glauben.

Wir sehen die Welt, wie wir sie empfinden; wir urteilen über die Welt so, wie wir sie sehen. Je mehr Empfindungsweisen wir hätten, desto näher kämen wir der wahren Erkenntnis. Dieselbe Welt, die mit fünf Sinnen in fünffach verschiedener Weise erkannt wird, würde durch einen sechsten Sinn wieder in ganz anderer Art empfunden worden. Wer will aber behaupten, dass die ganze Wirklichkeit durch fünf Sinne erschöpft wird! Der Physiologe hat kein Recht hierzu, der Darwinist noch weniger; der Philosoph aber wird es am wenigsten beanspruchen, wenn er aus der Kantischen Schule kommt.

Die Beschränktheit unserer Sinne ist aber sogar experimentell nachweisbar. In der Elektrizität und im Magnetismus haben wir Kräfte, welchen kein Sinn entspricht; wir kennen Ätherschwingungen, auf welche unser Sehorgan nicht reagiert, Luftschwingungen, die unserem Ohre nicht vernehmbar sind. Da sich nun zudem die Dinge in der Wahrnehmung verändern, so orientieren uns die Sinne gewiss nicht über die Substanz der Dinge, die nur eine und dieselbe sein könnte. Mit anderen Sinnen hätten wir andere Vorstellungen, also andere Begriffe, eine andere Sprache, eine andere Philosophie.

Wenn also der Materialist behauptet, dass es eine transcendentale Welt nicht gibt — die er doch für alle untermenschlichen Organismen selbst zugeben muss —, dass die Natur über die

menschliche Empfindungsschwelle nicht hinausreicht, dass unsere Sinne die ganze Welt wahrnehmen, dass unsere Weltvorstellung der genaue Abdruck der wirklichen Welt ist, so ist er aus jedem Lehrbuch der theoretischen Physik und Physiologie zu widerlegen. Wenn ferner Materialisten, wie Vogt und Büchner, den Gemeinplatz, dass die Philosophie auf der Erfahrung beruhen muss, so missverstehen, dass sie die Erfahrung von fünf menschlichen Sinnen für jene Erfahrung halten, auf welcher ausschliesslich die wahre Philosophie fussen soll, und dann das materialistische System als diese wahre Philosophie hinstellen — eine so geistlose Philosophie, dass darin das Kunststück gelöst erscheint, mit dem Minimum von Verstandeskräften das Maximum von Problemen scheinbar zu lösen —: so können zwar solche Lehren in einer Zeit geistiger Verflachung Anhänger finden; aber unsere Nachkommen, wenn sie diese Zeit historisch-kritisch studieren, werden über diesen für ein philosophisches System sich ausgebenden Materialismus ein Gelächter aufschlagen, und dieses Gelächter wird ein homerisches sein.

Im Gegensatze zum Materialismus muss also vielmehr behauptet werden, dass uns nicht der ganze Inhalt der Wirklichkeit aufgeschlossen ist; dass wir nur darum geneigt sind, den Kreis der Naturdinge für begrenzt zu halten — und zwar gerade für so begrenzt, dass er von dem Radius der menschlichen Empfindungsfähigkeit umschrieben werden kann —, weil eben die menschliche Organisation selbst eine begrenzte ist; dass aber dieses eine einfache Verwechslung des subjektiven Horizonts mit dem objektiven, und nicht um ein Haar vernünftiger ist, als wenn das Kind dem Punkte zuläuft, wo der Regenbogen aufsteht; dass die Wirklichkeit im Verlaufe des biologischen Prozesses immer neue Seiten den Wesen geoffenbart hat, und dass sie auch jetzt noch reicher ist, als unsere Vorstellung von ihr. Kurz, es ist zu behaupten, dass mit der Vermehrung der Wahrnehmungsorgane die Dinge selbst sich vermehren, nicht objektiv, aber subjektiv.

Aus dem Bisherigen erhellt, dass um das letzte Wort über das Welträtsel aussprechen zu können, nicht weniger nötig wäre, als dass wir aufhörten Menschen zu sein, um nach einander alle möglichen Empfindungs- und Existenzweisen kennen zu lernen;

denn würde selbst die Wirklichkeit der Quantität nach von den menschlichen Sinnen ganz umfasst werden, so erhalten doch die physischen Dinge und Vorgänge durch die Aufnahme in das Bewusstsein eine qualitative Veränderung in solchem Grade, dass nicht mehr die geringste Ähnlichkeit besteht etwa zwischen einem Lichtstrahl und den zu Grunde liegenden Ätherschwingungen. Die ganze Natur, wie wir sie sehen, bliebe also auch dann noch ein blosses Symbol der Wirklichkeit, dessen eigentliche Bedeutung uns verschlossen wäre.

Wie man sieht, schlägt die Naturwissenschaft von selbst in ihren letzten Ausläufen in Philosophie, zunächst in Erkenntnistheorie um, und die Kritik der Sinne und Vernunft hebt den ganzen Materialismus aus den Angeln; denn dieser hat die Identität von Sinnlichkeit und Wirklichkeit zur Voraussetzung, die aber von der Physiologie selbst umgestossen wurde. Die Materialisten haben also ihrer eigenen Weltanschauung das Fundament genommen, ohne einsehen zu wollen, dass damit auch allen ihren Konsequenzen der Boden entzogen ist; denn wenn man einen Apfelbaum gefällt hat, darf man nicht behaupten, dass die Äpfel noch oben in der Luft hängen.

Da es nicht in unserer Macht liegt, beliebig andere Empfindungsweisen anzunehmen, um auf diese Art dem Wesen der Dinge näher zu rücken, so lassen sich die Versuche, in die transcendentale Welt zu dringen, mit einigem Rechte als aussichtslos hinstellen; aber leugnen lässt sich diese Welt nur in ganz subjektivem Sinne, wie der Blinde die Farben und der Taube die Melodien bestreitet.

Wenn die Abhängigkeit unseres Weltbildes von unseren Sinnen der Quantität und Qualität nach erkannt ist, so lässt sich auch einigermassen bestimmen, welche Veränderungen daran geschehen würden durch Modifikationen unserer Sinne. Es ist erstaunlich, welche Fülle von Wahrnehmungsweisen daraus allein schon sich ergibt. Eine nähere Darstellung aber kann ich hier um so mehr unterlassen, als ich sie in den „Planetenbewohnern“ ziemlich ausführlich versucht habe. Naturforscher vom Range eines Bär und Wallace haben hierüber die interessantesten Untersuchungen an-

gestellt;[1]) unsere gewöhnlichen Materialisten dagegen erledigen die Frage sehr rasch; ihre Logik gipfelt in der Behauptung: da es auf Erden Eiweissgeschöpfe gibt, so kann es im ganzen Kosmos nur Eiweissgeschöpfe geben. So übertragen sie ihre eigene Phantasielosigkeit auf die hohe Natur, bleiben aber damit sogar hinter dem Vater des Materialismus, dem alten Demokrit zurück, der doch schon erkannt hatte, dass manches Wahrnehmbare von uns Menschen nicht wahrgenommen wird, und dass andere Wesen Sinne haben könnten, die uns fehlen.[2])

Als roter Faden geht durch den biologischen Prozess hindurch ein beständiges Verschieben der Grenzlinie zwischen der wirklichen und der transcendentalen Welt; was uns Menschen wirklich ist, war auf früheren Stufen teilweise übersinnlich, transcendental. Die Sinne haben sich entwickelt und vermehrt, d. h. der biologische Prozess bedeutet Steigerung des Bewusstseins. Wenn nun aber jede Lebensform in keimartigen Ansätzen immer schon die nächste Stufe andeutet, so lässt sich vermuten, dass für den Menschen wenigstens in Ausnahmefällen der Schleier etwas zurückgeschoben wird, der ihm die transcendentale Welt verhüllt, und dass er alsdann Blicke in dieses Gebiet wenigstens so weit zu werfen vermag, als diese keimartigen, entwicklungsfähigen Anlagen ihn hierzu befähigen. Religiöse und philosophische Mystiker wussten von jeher davon zu berichten, und die Geheimwissenschaften aller Zeiten haben sich damit beschäftigt, ohne dass es je zu sicheren Resultaten gekommen wäre. Solche können erst jetzt von der Anwendung der experimentellen Forschungsmethode erhofft werden, und werden nicht ausbleiben. Das Studium der somnambulen Zustände allein schon verrät, dass in häufigen Fällen der Mensch zu Wahrnehmungen befähigt ist, die dem Bewusstsein nimmermehr durch den sinnlichen Leitungsapparat zugeführt sein können. Ja, wer die Musse nicht haben sollte, sich in diesem Gebiete umzusehen, kann schon aus der Beobachtung

---

[1]) Ernst von Bär: Reden. Petersburg 1873. — Wallace: die wissenschaftliche Ansicht des Übernatürlichen. Leipzig 1874.

[2]) Zeller: Philosophie der Griechen. I, 738.

seiner eigenen Traumzustände die Einsicht gewinnen, dass es für das menschliche Bewusstsein eine Quelle gibt, welche ausnahmsweise vom Sinnesapparate unabhängig ist. Der natürliche Somnambule, der Schlafwandler, der magnetisch Eingeschläferte, ja oft der gewöhnliche Träumer verrät bei verschlossenen Sinnen Fähigkeiten, die bei offenen Sinnen unmöglich sind. Das Fernsehen in Zeit und Raum, das somnambule Hellsehen, das Wahrträumen, die Ahnungen, das zweite Gesicht etc. — das sind zwar Erscheinungen, die nur abnormer Weise eintreten, aber doch schon tausendfach konstatiert wurden, und zwar vorzugsweise von Ärzten, die gewiss über den nötigen Skeptizismus verfügten. Alle diese Zustände beweisen, dass zwischen dem Menschen und der Natur auch noch ein anderer Rapport, wenigstens der Anlage nach, gegeben ist, als der durch die Sinne und das Gehirn, dem Centralherd aller Sinnesempfindungen, vermittelte. Unsere Sinnesempfindungen, die von den peripherischen Nervenenden aus bis zum Gehirn fortgepflanzt werden, sind die normale Quelle unseres Bewusstseins; aber dieses Hirnbewusstsein ist nur eine der möglichen Formen des Bewusstseins überhaupt, gleichsam nur unser alltägliches Erdgesicht. Wir tragen in uns die Anlage auch noch eines anderen Bewusstseins, sowohl was Inhalt als Form betrifft. Wenn jemand ein Ereignis träumt, das in der Zukunft liegt, oder im Traum Kunde von einem Vorgange erhält, der ihm unbekannt war,[1]) so ist ein solcher Bewusstseins*inhalt* unabhängig von der Sinnenquelle; wenn ich aber, wie das jedermann jederzeit beobachten kann, innerhalb weniger Minuten einen Traum träume, dessen Verlauf Monate zu füllen scheint, so ist hier die zeitliche Bewusstseins*form* eine abnorme.

Wie hängen nun diese Erscheinungen mit unserer Frage nach der Weltstellung des Menschen zusammen?

Aus der Theorie der Sinneswahrnehmungen und aus der Entwicklungslehre ergaben sich Folgerungen über die Natur und Wahrnehmungsweise kosmischer Wesen, deren Sinne einer anderen

[1]) Ein solcher Fall, nämlich die Entdeckung des Mordes durch einen Traum, wurde erst jüngst wieder gerichtlich konstatiert, wie das „Neue Wiener Tageblatt“ vom 13. Januar 1881 berichtet.

Wirklichkeit angepasst sind, als wir, oder welche unserer Wirklichkeit in anderer Weise angepasst sind. Die abnormen Funktionen des menschlichen Bewusstseins aber liefern Thatsachen, die ungleich geeigneter sind, uns über die kosmisch möglichen Formen der Erkenntnis aufzuklären. Weil aber diese Erkenntnisweise, wenn auch nur keimartig vorhanden, in unserem eigenen Seelenleben sich kundgibt, so ist es nicht nur wahrscheinlich, dass die irdische Organisationshöhe mit dem Menschen noch nicht erreicht ist, sondern es ist gewiss, dass im Menschen selbst ein Kern steckt, für welchen die Gesetze der Sinnlichkeit nicht gelten, ein Organ, für welches die Erkenntnisformen von Raum und Zeit in anderer Weise gelten, als für das sinnliche Bewusstsein. Weil endlich die Funktionen dieses Organs in dem Masse zur freieren Thätigkeit gelangen, als das sinnliche Bewusstsein unterdrückt wird, so dass dieses letztere als ein Hindernis der Entfaltung sich verrät, so kann die gänzliche Vernichtung des sinnlichen Bewusstseins nur als gänzlicher Wegfall dieses Hindernisses angesehen werden; der Tod berührt also die eigentliche Substanz des Menschen nicht, ja er lässt die im Erdenleben unterdrückte Erkenntnisweise wieder zur ungehemmten Thätigkeit gelangen. Wenn also diese abnormen Funktionen des Bewusstseins gerade bei sterbenden Menschen so häufig zu beobachten sind — von vielen Beispielen sei nur auf eines aus Wielands Werken (XXX, 236) verwiesen — so ist eine solche Thatsache nach der landläufigen physiologischen Psychologie unmöglich, nach der hier vertretenen Theorie aber notwendig. Theorieen aber haben sich nach den Thatsachen zu richten, nicht umgekehrt.

Aus der Thatsache der abnormen Funktionen des Bewusstseins im somnambulen Schlaf, seltener im gewöhnlichen Schlaf, im Sterben, im zweiten Gesicht und in ähnlichen Zuständen, ergeben sich nun verschiedene Folgerungen für unsere Frage, wobei wir zu unterscheiden haben zwischen der Menschheit als Gattung und dem Menschen als Individuum.

Für die Menschheit ergibt sich aus den abnormen Fähigkeiten der menschlichen Psyche die Folgerung, dass diese Fähigkeiten der nach der biologischen Zukunft gerichteten Seite des

menschlichen Janusgesichtes zugehören; in der menschlichen Natur liegen also bereits verhüllte Andeutungen über die zunächst höhere Wesensstufe, und da wir nicht annehmen dürfen, dass wir Menschen auch kosmisch genommen den Gipfel der Lebensformen bilden, so lässt sich weiter folgern, dass, wo immer der biologische Prozess dem irdischen vorangeeilt sein mag, sich Wesen finden, welche als normalen Besitz Fähigkeiten haben, die bei uns nur in abnormen, mehr oder minder krankhaften Zuständen sich kundgeben. Es ist aber klar, dass solche Wesen sich besser eignen werden, als wir, die Initiative zur Einleitung einer kosmischen Geschichte zu ergreifen. Wir Menschen würden demnach den Columbus nicht entsenden, sondern er würde bei uns gleichsam landen.

Für den Menschen als Individuum dagegen ergibt sich folgendes: Wenn die menschliche Psyche nicht etwa durch Steigerung des sinnlichen Bewusstseins, sondern in der Unterdrückung desselben Fähigkeiten verrät, welche physiologisch ganz unerklärbar sind, dann ist eben die Seele etwas anderes, als die blosse Wirkung des Organismus, das Denken etwas anderes, als ein blosses Absonderungsprodukt der Gehirnmasse. Materiell kann die Seele auch dann noch immerhin gedacht werden, aber diese Materialität stände doch so hoch über der unseres Leibes, als diese über der Materialität des Steines. Diese der transcendentalen Welt angehörige Substanz des Menschen, die hinter dem sinnlichen Bewusstsein steckt und nur ausnahmsweise in dasselbe übergreift, ist also die allererste Ursache des Organismus, und wenn die Materialisten nur die letzte Wirkung des Organismus in der Seele erkennen wollen, so ist damit die Wahrheit geradezu auf den Kopf gestellt.

Seele und Bewusstsein sind nicht identische Begriffe. Die Seele, insofern sie der transcendentalen Welt angehört, ist unbewusst, aber nicht an sich, sondern nur für uns in Ansehung des Hirnbewusstseins. Der magnetische Schlaf, der einerseits das Phänomen des Hellsehens hervorruft, ist andererseits mit einer solchen Unterdrückung des Hirnbewusstseins verbunden, dass die schwierigsten chirurgischen Operationen in diesem Zustande schmerz-

los vorgenommen werden konnten. Diese relativ aber nicht an sich unbewusste Seele, als die eigentliche Substanz des Individuums, ist mit dem Ich des Menschen, dem Träger des normalen Tagesbewusstseins, zu einem Subjekt verbunden; aber dieses Subjekt spaltet sich in zwei Persönlichkeiten. Der Mensch welcher abwechselnd wacht und träumt, ist nur ein Subjekt, aber dieses Subjekt hat zwei alternierende Bewusstseinsformen, die nur wenige Berührungspunkte mit einander gemeinschaftlich haben. Eine noch bessere Analogie für das Verhältnis der zwei Personen des einen Subjekts bietet der somnambule Schlaf, indem der Somnambule zwar die Erinnerung an sein Tagesbewusstsein vollkommen besitzt, nach dem Erwachen aber von seinem somnambulen Bewusstsein nichts mehr weiss.

Die Definition des Menschen darf sich nicht beschränken auf die eine der beiden Personen — wie es von Seite der Materialisten geschieht — sondern muss das ganze Subjekt umfassen. Wenn die Physiologen aus der Abhängigkeit des Tagesbewusstseins von den Sinnen und dem Gehirn folgern, dass der Mensch nach Aufhebung desselben vernichtet sei, so gleichen sie jenen Somnambulen, die im wachen Zustande die Visionen ihres Hellsehens leugnen; als Person haben sie Recht, aber nicht als Subjekt.

Das somnambule Hellsehen, schon einem Platon und Aristoteles bekannt, in den Orakeln, im Tempelschlaf und in den alten Mysterien, in neuerer Zeit aber durch eine ganze Reihe von Versuchen festgestellt, ist nun eben eine Thatsache, mit der gerechnet werden muss und der sich unsere Systeme anpassen müssen. Diese Verpflichtung wird dadurch nicht geschmälert, dass diese Thatsache, obwohl zeitlich immer wiederkehrend, doch räumlich relativ selten sich findet.

Ist nun aber das persönliche Bewusstsein des Tagesmenschen nur eine der möglichen Formen des individuellen Seelenbewusstseins, dann ist der Mensch nicht nur als Teil der Gattung an der kosmischen Geschichte mitzuarbeiten berufen, er ist keine vorübergehende Erscheinung, die durch irgend welche Fatalität einem ihr fremden Zwecke dienstbar gemacht wäre, sondern er selbst, als individuelles Wesen ist in der successiven Aufeinanderfolge der

seiner Seele möglichen Bewusstseinsformen einer Vervollkommnung fähig. Wie bei der Aufführung eines Baues der Vorteil nicht nur für den Bau selbst abfällt, welcher entsteht, sondern auch für den Architekten, der seine Erfahrungen macht und in seiner Wissenschaft gefördert wird, so wird auch in der Menschengeschichte nicht nur die Kultur als solche gefördert, sondern auch jeder Mitarbeiter. Der Pessimismus der irdischen Weltordnung ist somit nicht mehr das letzte Wort der Philosophie, sondern würde nur etwa den grossen Schwierigkeiten eines architektonischen Baues entsprechen, die gerade geeignet sind, den Architekten zu fördern.

Nach der landläufigen Geschichtsauffassung kommt die Arbeit einer Generation immer nur der nachfolgenden zu statten, und mag selbst das goldene Zeitalter in der Zukunft blühen, so würden sich doch nur die letzten Generationen an der Gesamtleistung erfreuen; endlich aber, nach dem Aussterben der Menschen wäre doch das ganze Spiel als eine Zwecklosigkeit demaskiert. Hier aber ist der Mensch sein eigener Erbe; das Subjekt beerbt die Person, und was ich an moralischen und geistigen Fähigkeiten erwerbe, verbleibt mir. Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, wodurch alle physischen Prozesse der Natur auf ihren einfachsten Ausdruck gebracht werden, gilt also auch für die psychische Welt.[1])

Damit wären wir nun allerdings wieder angelangt bei der ältesten der philosophischen Anschauungen der Menschheit: bei der Seelenwanderung; diese alte Theorie wird aber in einer neuen, ohne Vergleich höheren Gestalt wiederaufleben, die auch nur als Palingenesie bezeichnet werden könnte. Diese wäre nicht zu denken als Versetzung in einen anderen objektiven Raum, sondern vielmehr in eine subjektiv andere Welt; sie wäre nicht Ortswechsel, sondern Wechsel der Wahrnehmungsweise. Der Inhalt einer menschlichen Existenz auf Erden wird bestimmt durch unsere fünf Sinne; der kombinierte Reaktionsmodus dieser Sinne auf die äusseren Eindrücke bestimmt unser Weltbild. Wir können uns nun diese irdische Existenz auseinander gezogen denken in fünf aufeinander folgende Existenzen, deren jeder einer dieser Sinne zuge-

---

[1]) Hellenbach: der Individualismus.

teilt wäre, und hätten alsdann eine fünfmalige Seelenwanderung in eine subjektiv genommen andere Welt, die objektiv genommen doch immer die gleiche wäre. Nehmen wir nun an, es gebe überhaupt nur fünf Wahrnehmungsweisen der irdischen Dinge — woran allerdings nicht zu denken ist — so hätte die menschliche Seele durch diese fünf aufeinander folgenden Existenzweisen das irdische Dasein erschöpft. Übertragen wir nun dieses Verhältnis auf den Kosmos, so wären die kosmisch möglichen Existenzweisen erst dann durchlaufen, wenn die Summe des Wahrnehmbaren, qualitativ und quantitativ, von Seite der Seele erschöpft wäre, wobei der Entwicklungsprozess der objektiven Welt die räumlich gestellte Aufgabe auch noch zeitlich ausdehnen würde.

Dem Materialismus ist der Tod ein Übergang vom Sein zum Nichtsein; der alten Seelenwanderungstheorie ein Übergang vom Sein zu einem anderen Sein, sei es nun in einen andern Körper, oder sogar auf einen andern Stern; hier dagegen erscheint der Tod als Übergang von einem Sein zu einem Anderssein, als eine Versetzung geradezu in eine ganz andere Welt, in jene transcendentale Welt, die unserem sinnlichen Bewusstsein verschleiert ist. Der Existenz in dieser transcendentalen Welt würden jene Fähigkeiten entsprechen, welche im allgemeinen während unserer irdischen Existenz latent bleiben und nur in abnormen Zuständen teilweise hervortreten. Der Tod wäre vergleichbar dem somnambulen Erwachen innerhalb des Schlafes, d. h. innerhalb der Abgestorbenheit des sinnlichen Bewusstseins.

Es zeigt sich erst jetzt, dass wir uns eingangs vielleicht allzugrosse Mühe gegeben haben, die Weltstellung des Menschen aus der Möglichkeit eines planetarischen Verkehrs abzuleiten; denn als Subjekte stehen wir bereits in der transcendentalen Welt, unsere metaphysische Substanz wurzelt in ihr, und dem gegenüber erscheint es belanglos, dass wir in einer vorübergehenden Existenzphase von diesem Zusammenhang des Weltganzen nichts ahnen; denn diese für unser sinnliches Bewusstsein getrennten Welthälften fliessen wieder zusammen, sobald dieses Bewusstsein abgestreift ist.

Dass ausser der physischen Welt noch eine metaphysische Welt sein kann, das will unsere in einseitig naturwissenschaftlicher

Bildung getränkte Generation nicht einsehen. Für einen Kant verstand sich dieser Gedanke von selbst. Für einen Kant war es auch sehr wohl denkbar, dass wir als Subjekt der sichtbaren und der unsichtbaren Welt zugleich, und doch als Person nur einer angehören können. Für ihn handelte es sich nur mehr um den empirischen Beweis durch Thatsachen, und da ihm solche zu fehlen schienen, so vertröstet er auf die Zukunft mit den bereits oben erwähnten Worten: „Es wird künftig, ich weiss nicht, wo oder wann, noch bewiesen werden: dass die menschliche Seele auch in diesem Leben in einer unauflöslich verknüpften Gemeinschaft mit allen immateriellen Naturen der Geisterwelt stehe, dass sie wechselsweise in diese wirke und von ihnen Eindrücke empfange, deren sie sich aber als Mensch nicht bewusst ist, so lange alles wohl steht.“ Daraus lässt sich entnehmen, welche Sprache Kant geführt hätte, wenn er Gelegenheit gehabt hätte, auch nur die Erscheinungen des Somnambulismus zu beobachten.

Ich verhehle mir durchaus nicht, dass im Bisherigen nur der allgemeinste Entwurf einer Weltanschauung gegeben ist, und dass nur eine weitere Ausführung der Grundgedanken die Überzeugung des Lesers gewinnen könnte. Es ist meine Absicht nicht, mich dieser Verpflichtung zu entziehen, aber hier muss ich mich auf eine Schlussbemerkung beschränken, deren Erwägung von Seite des Skeptikers sehr geboten erscheint. Unsere derzeitige Wissenschaft anerkennt jeden einzelnen der Faktoren, aus welchen sich die hier versuchte spiritualistische Weltanschauung ergibt, welche lediglich eine Synthese ist zwischen der Erkenntnistheorie und dem Darwinismus. Wenn nämlich die Erkenntnistheorie richtig ist — etwa wie sie von Wundt in seinen „Beiträgen zur Theorie der Sinneswahrnehmung“ (Leipzig 1862) vertreten wird — dann gibt es eine transcendentale Welt; wenn der Darwinismus, oder allgemeiner gesprochen, die Entwicklungstheorie richtig ist, dann ist für jede Organisationsstufe die Scheidelinie zwischen Wirklichkeit und transcendentaler Welt eine andere; dann ist es aber nur eine Frage der Zeit, wann die für eine bestimmte Organisationsstufe vorhandene Trennungslinie durch Organisationssteigerung noch weiter vorgeschoben wird; dann ist es aber auch für uns Men-

schen nur eine Frage der Zeit, wann das uns derzeit noch Übersinnliche sinnliche Evidenz erhalten wird. Kommt hiezu noch die Anerkennung abnormer Zustände des menschlichen Bewusstseins, in welchen bereits die Gesetze der transcendentalen Welt durchschimmern, dann haben wir alle für diese spiritualistische Weltanschauung nötigen Stützen. Wenn aber die Wissenschaft jeden einzelnen Summanden bereits anerkannt hat, welchen Grund könnte sie noch haben, die Addition zu unterlassen und gegen die ganze Summe Einwände zu erheben?

6. Die Ethik.

Welches ist der Zweck unseres irdischen Daseins? Die Beantwortung dieser Frage ist in der monistischen Seelenlehre relativ leicht gemacht und nicht einer willkürlichen Spekulation preisgegeben. Wir wissen nämlich aus dem Bisherigen, dass das in die individuelle Zukunft gekehrte Gesicht des menschlichen Januskopfes nach derselben Richtung blickt, nach welcher zugleich der biologische Fortschritt drängt. Die Ansätze zu den transcendentalen Fähigkeiten, die sich in allen Zuständen der Ekstase zeigen, sind gleichzeitig Anticipationen unserer transcendentalen Existenz und Entwicklungskeime des biologischen Zukunftsmenschen. Diese Ansätze beruhen auf Einwirkungen der Naturdinge, die unter der Empfindungsschwelle liegen, und für welche eben darum ein sinnliches Wahrnehmungsorgan nicht besteht. Ohne solche unter der Schwelle liegende Einwirkungen wäre dem biologischen Prozess keine Richtung vorgewiesen, und könnte es niemals auch nur zu Organanfängen kommen; mit solchen unbewussten Einwirkungen dagegen ist auch dem biologischen Prozess eine bestimmte Richtung erteilt: er hat die unterschwelligen Einwirkungen der Dinge in oberschwellige Empfindungen zu verwandeln, was einer immer weitergehenden Anpassung gleichkommt. Zunächst unterliegt der materielle Organismus naturgemäss den gröberen Einwirkungen der Aussenwelt und diesen hat sich unser Erkenntnisapparat angepasst, so dass also gerade die feineren Einwirkungen der Natur zwar dem Unbewussten, dem transcendentalen Subjekt, zugänglich sind, aber noch

kein biologisches Anpassungsorgan hervorgerufen haben, wodurch unser sinnliches Bewusstsein über dieses transcendentale Weltstück ausgedehnt würde. Bedenken wir nun, welchen ungeheuren Zuwachs die Naturerkenntnis dadurch erfahren hat, dass ein den Lichtschwingungen des Äthers angepasstes Organ entstand, — das „sonnenhafte“ Auge, von dem Plotin[1]) und Goethe reden, — so lässt sich annehmen, dass ein für noch feinere Einwirkungen gestimmtes Instrument uns auf eine ungeahnte biologische Stufe erheben müsste.

Weil nun der biologische Prozess das Unbewusste ins Bewusstsein erheben, den Besitz des Subjekts zum Besitz der Person machen soll, und sein ideales Endziel zusammenfällt mit der transcendentalen Existenzweise unseres Subjekts, so bieten die transcendentalen Fähigkeiten desselben, die wir wenigstens andeutungsweise in den Zuständen der Ekstase kennen lernen, die einzige Gelegenheit, auch den biologischen Fortschritt in Gedanken zu antizipieren. Dieser Fortschritt drängt in eine Welt hinein, die in ihrer Art ebenfalls materiell und gesetzmässig ist, und der wir als Subjekte bereits angehören, — nicht als reine Geister, sondern als Wesen, deren Thätigkeit nur auf transcendentaler Kenntnis und Benützung der transcendentalen gesetzmässigen Kräfte beruhen kann. Denn gerade darum, weil unser Bewusstsein sowohl, als unser Selbstbewusstsein, noch ein Unbewusstes übrig lässt, ist die Spaltung des Ich, die monistische Doppelheit, nicht nur die Erklärungsformel unserer Träume, sondern auch die metaphysische Erklärungsformel des Menschen.

Wenn nun aber die Andeutungen transcendentaler Fähigkeiten, die der Somnambulismus offenbart, zugleich die biologischen Entwicklungskeime sind, so fällt der biologische Zweck unseres Daseins für die Gattung mit dessen transcendentalem Zweck für unser Individuum zusammen. Der biologische Prozess in der Aufeinanderfolge der Lebensformen zeigt eine Steigerung der Gestalten und ihres intellektuellen und moralischen Bewusstseins; der transcen-

[1]) Plotin: Enneaden. I, 6. 9.

dentale Zweck des irdischen Daseins kann aber kein anderer sein, als die Steigerung unserer transcendentalen Individualität, welche erreicht wird dadurch, dass das Subjekt der Erbe der irdischen Person und ihres irdisch erworbenen Besitzes von Fähigkeiten und Anlagen ist. Damit ist nun der Übergang zur Ethik gegeben.

Auch in den pessimistischen Systemen ist das Leben insofern von transcendentalem Vorteil, als der Lebenswille zur Verneinung getrieben werden soll. Das Mittel dazu ist die Steigerung des Bewusstseins, die nach Schopenhauer das Einzelwesen, nach Hartmann die Gattung zur Verneinung treiben soll. Für die monistische Seelenlehre ist das Mittel das gleiche, aber der Zweck verschieden: durch die intellektuelle und moralische Steigerung der irdischen Personalität soll die transcendentale Individualität mit gesteigert werden. Wir erreichen also den Zweck des irdischen Daseins, wenn wir die Interessen unserer Person denen des Subjekts unterordnen. Der Inhalt aller Ethik lässt sich dahin zusammenfassen, dass die Person dem Subjekt dienstbar sein soll; jede Auflehnung der Person gegen das Subjekt ist unmoralisch, wenn sie zu Gunsten der ersteren eintritt.

Die theoretische Zerfahrenheit über das Moralprinzip ist vielleicht nie so gross gewesen, als heute. Es zeigt sich das mit erschreckender Klarheit am Spiegelbild derselben: unserer praktischen moralischen Zerfahrenheit und der immer dichteren Überwucherung der Moralprinzipien durch den irdischen Egoismus. Da nun die Ethik der eigentliche Probierstein einer Weltanschauung ist, die Systeme nach ihren Früchten beurteilt werden müssen, weil das Wahre und Gute — *consensus boni et veri* — eben so untrennbar ist, als der Irrtum und das Böse — *consensus mali et falsi* —, so hat die monistische Seelenlehre sich darüber auszuweisen, ob sie es vermag, ein Moralprinzip aufzustellen, welches theoretisch unangreifbar ist und dessen Anerkennung wohlthätige Folgen für die Gestaltung unserer sozialen Verhältnisse nach sich ziehen würde. „Den eigentlichen Wertmesser einer philosophischen Anschauung bildet in letzter Linie“ wie Hellenbach[1]) sagt, „das Moralprinzip, das aus derselben her-

[1]) Hellenbach: Vorurteile der Menschheit. II, 238.

vorgeht." Und so muss es sein, wenn der *consensus boni et veri* eine Wahrheit ist.

Wer sich über den gegenwärtigen Stand des theoretischen Problems der Ethik unterrichten will, thut am besten, bei Schopenhauer und Hartmann sich zu orientieren.[1] Er wird sich dort klar darüber werden, dass wir hinsichtlich des ethischen Problems geradezu vor einer Antinomie stehen, welche viel zu wenig betont wird. Schopenhauer hat nämlich klar gezeigt, dass das Kantische „Du sollst", der kategorische Imperativ, auf einer *petitio principii* beruht, und ebenso klar hat Hartmann gezeigt, dass überhaupt kein autoritatives Moralprinzip seine Aufgabe leistet. Andrerseits ist es aber eine Thatsache unseres Bewusstseins, dass die Stimme des Gewissens diese imperative Form wirklich hat. Es steht demnach eine unabweisliche Forderung der Logik in Widerspruch mit einer unzweifelhaften Thatsache, und diesen Widerstreit muss die Ethik lösen.

Die einzige Möglichkeit dieser Lösung liegt nun aber in der monistischen Seelenlehre, in der Unterscheidung unseres Subjekts von der irdischen Person:

Wir finden thatsächlich in unserem Bewusstsein den Imperativ „Du sollst", der unserem irdischen Willen eine fremde Autorität entgegensetzt. Für die dualistische Seelenlehre heisst diese fremde Autorität: Gott. „Wenn du sagst: ich bin allein mit mir, so wohnt in deinem Herzen immerdar jenes höchste Wesen als aufmerksamer und schweigender Beobachter von allem Guten und allem Bösen; dieser Richter, welcher in deiner Seele wohnt, ist ein strenger Richter, ein unbeugsamer Vergelter."[2] Für den Materialismus dagegen heisst diese fremde Autorität: Denkgewohnheit. Damit ist natürlich gar nichts erklärt. Es handelt sich nicht darum, ob das „Du sollst" durch Denkgewohnheit entstanden ist, sondern, ob es verbindend ist. Dies ist das Problem der Ethik, und darauf weiss der Materialismus keine Antwort; er kann keinen

[1] Schopenhauer: Über das Fundament der Moral. Hartmann: Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. 55—63.

[2] Gesetzbuch des Manu.

Wertunterschied innerhalb unserer Handlungen beweisen. Es handelt sich nicht darum, ob wir ein Gewissen haben oder nicht, sondern ob wir die Pflicht haben, ihm zu gehorchen; es handelt sich nicht darum, wie die moralische Entwicklung vor sich gegangen ist, wie die soziale Ethik entstanden ist, sondern darum, ob es eine metaphysische Ethik gibt, ob diese moralische Entwicklung der Menschheit, die ja eben so gut eine Fehlentwicklung sein könnte, ein Fortschritt ist und in der ethischen Bedeutung der Welt ihren Grund hat.

Für die monistische Seelenlehre endlich kommt der moralische Imperativ aus dem transcendentalen Subjekt. Damit ist die Fremdheit der Autorität beseitigt, die Autorität aber ist geblieben, und wenn sie auch vom eigenen Subjekt ausgeht, so dürfen wir sie doch nicht als eine *petitio principii* voraussetzen. Es ist nach wie vor zu untersuchen, wie ein solcher Konflikt zweier Willen in uns möglich ist, und wieso wir verbunden sein sollen, dem transcendentalen Willen zu gehorchen. Das Vorhandensein eines Konflikts bietet keine Schwierigkeit; die Situation des präexistierenden und in die transcendentale Ordnung der Dinge eingefügten Subjekts ist so durchaus verschieden von der seiner vorübergehenden Erscheinungsform in der sinnlichen Welt, dass eine Verschiedenheit der Willensrichtungen sich von selbst ergeben muss. Wenn nun das Subjekt, vermöge seiner besseren Orientierung in metaphysischen Dingen, in einer Welt von moralischer Bedeutung als der bessere Teil von uns in der Stimme des Gewissens erscheint, so muss doch das Gegenteil davon ebenfalls möglich sein; das Subjekt ist auch seiner moralischen Natur nach ein Entwicklungsprodukt, wir dürfen ihm daher keineswegs eine Heiligkeit des Wesens zuschreiben im Gegensatz zum unheiligen Wesen seiner irdischen Erscheinungsform. Wenn die grössere Moralität immer auf Seite des Subjekts wäre, und jede Auflehnung der Person gegen das Subjekt schon als solche unmoralisch wäre, dann könnte das irdische Dasein keinen pädagogischen Wert haben, das Subjekt könnte sich nicht bereichern durch die moralischen Früchte dieses Daseins, die irdische Erscheinungsform könnte ihm zu keinem Fortschritt verhelfen. Unser moralisches Bewusstsein kann also

auch als das höhere gegen die angeborenen Anlagen sich richten und in jedem seiner Siege liegt ein durch eine berechtigte Auflehnung der Person gegen das Subjekt erzielter Fortschritt. Wenn also die Auflehnung der Person gegen das Subjekt im Interesse des letzteren ist, dann hört sie auf unmoralisch zu sein.

Subjekt und irdische Erscheinungsform sind in der monistischen Seelenlehre keineswegs grundverschiedene Substanzen, so dass die Moralität auf das Subjekt, die Immoralität auf die Person beschränkt wäre, was jeden moralischen Fortschritt im irdischen Dasein ausschliessen würde. Es kann vielmehr auch das Gegenteil eintreten, und es ist in der Heiligkeit sogar vorzugsweise der moralische Fortschritt des irdischen Wesens ein intensiver, d. h. seine Auflehnung gegen das Subjekt eine berechtigte.

Das transcendentale Subjekt kann demnach in allen Tugendhandlungen zu seinem eigenen Vorteil der unterliegende Teil sein, d. h. die Auflehnung der Person gegen die mitgebrachte Natur kann eine berechtigte sein; dagegen muss aber allerdings in allen Fällen der Sünde das Gewissen als die höhere Autorität angesehen werden, nur dass es erst noch bewiesen werden muss, wieso die Stimme des Gewissens für uns bindend sein kann, und warum die Auflehnung dagegen in allen Fällen als unmoralisch angesehen werden muss:

Zunächst ist klar, dass das Gewissen, obwohl die Stimme des eigenen Subjekts, uns als fremde Autorität nur in demselben Sinne erscheinen kann, wie wir im Traum die Antwort auf eine gestellte Frage in einen fremden Mund verlegen. Das Gewissen liegt im Unbewussten; seine Stimme muss daher immer die Form der dramatischen Spaltung annehmen, wodurch sie eben als fremde Autorität erscheint. Es fehlt jeder Grund zu der Annahme, dass diese Form auf das Reich der Gedanken beschränkt sei; sie muss eben so sicher auch im Reiche des Willens auftreten, und wenn dieses der Fall ist, dann löst sich das irdische Sollen in ein transcendentales Wollen auf, welches eben weil es aus dem Unbewussten kommt, d. h. dem Subjekt zugehört, im sinnlichen Bewusstsein notwendigerweise als ein von fremder Autorität diktiertes Sollen erscheinen muss. Das Gewissen ist also ein Willensimpuls aus der transcendentalen Region, wie wir

deren schon mehrere kennen gelernt haben. Nach dem gleichen psychologischen Gesetze, nach welchem eine im Traum plötzlich eintretende Erinnerung in einen fremden Mund gelegt wird, und nach welchem den Somnambulen in ihren Heilverordnungen ihr eigenes transcendentales Wollen als ein vom Schutzgeiste anbefohlenes Sollen sich darstellt, muss auch das moralische Wollen des transcendentalen Subjekts für das irdische Bewusstsein die Form eines Sollens annehmen. Die augenscheinliche Gegenwart dieser fremden Autorität fehlt nur, weil eben der Traumzustand fehlt, aber es lässt sich *a priori* vermuten — wenn mir auch kein Traum dieser Art erinnerlich ist — dass eventuelle Gewissensregungen im Traum und Somnambulismus als Lehren oder Befehle aus fremdem Munde sich darstellen müssen.

Die monistische Seelenlehre beseitigt somit die oben aufgezeigte Antinomie, und damit den Stein des Anstosses aller Ethik, indem sie das imperative Sollen als einen Schein erklärt, der sich aus dem Dualismus unseres Bewusstseins, aus der Unterscheidung des Subjekts von der Person ergibt. Das Sollen hört auf eine *petitio principii* zu sein, und indem es sich als ein transcendentales Wollen erweist, ist nicht nur die Fremdheit der Autorität, sondern diese selbst beseitigt. Andrerseits wird aber auf diese Weise die Motivationskraft des „Du sollst!" nicht nur nicht geschmälert, sondern sogar erst recht begründet. Dies zeigt sich am besten aus der anscheinenden Steigerung des moralischen Bewusstseins im Somnambulismus, in welchem dasselbe den Tendenzen des Wachens oft energisch entgegentritt.

Die monistische Seelenlehre liefert also ein wertvolles Moralprinzip, welches für sich fest steht, ohne erst weiterer Voraussetzungen zur Anlehnung zu bedürfen. Dies ist allerdings auch im Pantheismus der Fall, weil auch er die moralische Autorität in uns selbst als individuellen Erscheinungsformen des Weltwesens sucht, also das Sollen in ein metaphysisches Wollen auflöst. Die transcendentalen Folgen unserer Handlungen, ohne welche eine Ethik überhaupt nicht begründet werden kann, sind im Pantheismus gegeben; aber die aus der Einheit des Weltwesens ableitbare moralische Motivationskraft ist sehr gering. Die solidarische Verbindung

mit den anderen Wesen vermöge der Einheit der Weltsubstanz kann wohl logisch demonstriert werden, aber die logische Überzeugung erreicht nicht den nötigen Gefühlswert. Die Motivationskraft eines Moralprinzips hängt davon ab, wie nahe mir das Wesen liegt, an dessen Erlösung mitzuarbeiten ich berufen bin, und von welchem die moralische Autorität ausgeht — und diese Nähe ist die grösstmögliche, wenn ein transcendentales Subjekt vorausgesetzt wird —; sie hängt ferner ab von der Nähe des durch moralisches Handeln erreichbaren Zweckes, und auch diese Nähe ist die grösstmögliche, wenn ich schon durch das Abstreifen meiner irdischen Erscheinungsform, durch den Tod, die transcendentalen Folgen meiner Handlungen erfahre. Ist dagegen dieses Wesen so weit von uns getrennt, wie die Weltsubstanz von unserem phänomenalen Ich, und liegt der erreichbare Zweck erst im Endziel des Weltprozesses, so kann mir an der Verzögerung dieses Prozesses durch mein unmoralisches Handeln wenig liegen, besonders wenn die Erinnerungsbrücke fehlt, wodurch die Reihe der Existenzen verbunden würde, in welchen ich im Weltprozess noch auftauchen werde. Dagegen habe ich den grössten Anlass, mich vor dem moralischen Sollen zu beugen, wenn es ein Wollen meines eigenen Subjekts ist, aus meiner eigenen transcendentalen Besinnung entspringt. Daher kommt denn schon innerhalb des irdischen Daseins in somnambulen Zuständen diese moralische Motivationskraft sofort zur Geltung, und zwar viel energischer als im Wachen.

Eine unbewusste Weltsubstanz, die sich in Milliarden von Individuen in Raum und Zeit spaltet, kann als unbewusst weder die Mittel finden, sich zu erlösen, noch kann ihm bei dem beständigen Wechsel des Bewusstseins die Erlösung sonderlich wünschenswert sein. Der positive Zustand der Weltsubstanz, so lange er ein unbewusster ist, ist dem zu erreichenden negativen Zustand des Nichtseins völlig gleichwertig, wie ein Schmerz unterhalb der Empfindungsschwelle gleichwertig ist dem schmerzfreien Zustand. Verleiht man dagegen der Weltsubstanz ein Bewusstsein schon vor der Spaltung oder neben der Spaltung, so bleiben doch die räumlich und zeitlich getrennten Individuen davon unberührt, welchen die Mitarbeit am Erlösungswerk obliegt.

Die Gleichzeitigkeit des transcendentalen Subjekts mit der irdischen Person ist also nicht nur die Grundlage aller Mystik, sondern auch der Ethik, weil nur in diesem Falle das moralische Sollen ein transcendentales Wollen sein kann. Die Ethik, wenn ihr eine metaphysische Bedeutung zukommt, ist selbst Mystik, muss also mit dieser die gleiche Grundlage teilen. Das Gewissen ist transcendentaler Natur; wenn es der irdischen Seele angehörte, so könnte es nicht gegen die Triebe der irdischen Seele gerichtet sein, es könnte nicht unseren stärksten Neigungen entgegentreten und die irdische Seele unterwerfen, wie der Somnambulismus die Person dem Subjekt unterwirft.

Kant hat nun in seinen „Träumen eines Geistersehers“ die Mystik für möglich erklärt, falls der Mensch „der sichtbaren und unsichtbaren Welt zugleich als ein Glied angehört“.[1]) Darum lässt sich vorweg vermuten, dass er auch seiner Ethik dieselbe Grundlage gibt. In der That ist die Auflösung des „Du sollst“ in ein transcendentales Wollen in seiner „Metaphysik der Sitten“ mit einer Deutlichkeit ausgesprochen, die nichts zu wünschen übrig lässt, und die unvermeidlich war, weil eben Kant in der That den Menschen als ein Wesen betrachtete, das gleichzeitig der intelligiblen und sinnlichen Welt angehört. Er sagt: „Und so sind kategorische Imperative möglich, dadurch, dass die Idee der Freiheit mich zu einem Glied einer intelligiblen Welt macht, wodurch, wenn ich solches allein wäre, alle meine Handlungen der Autonomie des Willens jederzeit gemäss sein würden, da ich mich aber zugleich als Glied der Sinnenwelt anschaue, gemäss sein sollen . . . . Das moralische Sollen ist also eigenes, notwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt, und wird nur sofern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet.“[2])

Man kann nun allerdings dem Moralprinzip der monistischen Seelenlehre den Vorwurf des Eudämonismus machen, insofern, als es das Wohl unseres Subjekts anstrebt; aber dieser Eudämonis-

---

[1]) Kant: VII, 1. 59.

[2]) Kant: VIII, 88. 89.

mus ist eben ein transcendentaler, und in aller Ethik handelt es sich nur darum, den irdischen Egoismus zu bekämpfen, d. h. das Wohl der Mitmenschen zu befördern. Wenn nun das transcendentale Interesse meines Subjekts zusammenfällt mit dem irdischen Interesse der Gesamtheit, weil das erstere erzielt wird durch Handlungen, die das letztere fördern, so kann der transcendentale Eudämonismus, der ja übrigens auch der theistischen und pantheistischen Weltanschauung anhaftet, nicht in eine Linie gestellt werden mit dem irdischen Eudämonismus; denn während jener die Erde in ein Paradies verwandeln könnte, hat dieser sie schon zu verschiedenen Zeiten zur Hölle gemacht, und wird es abermals thun, wenn es nicht gelingt, das ethische Bewusstsein wieder zu beleben. Alles was bisher geschehen ist, um den in der sozialen Revolution drohenden Bestialismus zu bekämpfen, läuft auf symptomatische Kuren hinaus, deren relativer Wert darum noch nicht geleugnet werden soll; aber eine radikale Kur ist nur möglich, wenn wir die Menschheit von Innen heraus bessern, und dazu ist vor allem nötig, dass wir ihr wiedergeben, was ihr der Materialismus geraubt hat: Das Bewusstsein ihrer Weltstellung und damit die ethische Weltanschauung.

In der monistischen Seelenlehre ist der Mensch sein eigenes Entwicklungsprodukt; sein Charakter, ja sein Leben selbst, und sogar sein Schicksal sind sein eigenes Werk. Darum besteht für unsere Thaten moralische Verantwortlichkeit; sie fehlt dagegen, wenn die Geburt der Beginn unseres Daseins ist, und fremde Ursachen uns Leben, Charakter und Schicksal verliehen haben sollten. Und wie unsere irdische Erscheinungsform das Produkt unseres intelligiblen Charakters ist, so werden wir auch nach dem Abstreifen dieser Erscheinungsform das sein, wozu wir uns durch die irdische Existenz gemacht haben, mögen wir dadurch unser Subjekt gefördert haben, oder geschädigt. Dies ist die transcendentale Gerechtigkeit, vor welcher alle menschliche Klage über irdische Ungerechtigkeit verstummt.

Im Tode werden wir der transcendentalen Weltordnung teilhaftig; aber es kann nicht unsere Aufgabe sein, ihrer schon im Diesseits teilhaftig werden zu wollen, wie es die Mystiker aller

Zeiten erstrebten. Wir haben aus freiem Entschlusse diese irdische Welt betreten, und nur der beständige moralische und intellektuelle Fortschritt kann unsere Aufgabe darin sein. Die Erfüllung dieser Aufgabe, die den unbewussten Niederschlag intellektueller und moralischer Anlagen zurücklässt und steigert, steigert oder schädigt damit auch den Erben derselben, das entwicklungsfähige transcendentale Subjekt. Wir bestimmen also durch unser irdisches Verhalten zugleich die Beschaffenheit unserer künftigen Erscheinungsform, und darin liegt die transcendentale Gerechtigkeit der Palingenesie. Es liegt in unserer eigenen Hand, den Prozess dieser Palingenesieen zu verlängern oder zu verkürzen und seine nähere Beschaffenheit zu bestimmen, bis wir einer Ordnung der Dinge teilhaftig werden, die wir im Tode vorübergehend und gewiss nur teilweise erwerben. „Man braucht" — sagt Hellenbach — „unter der Hölle und den ewigen Strafen nur den biologischen Prozess, unter den ewigen Freuden die Befreiung von ihm zu verstehen, um die Seelenwanderung mit dem Christentum in Einklang zu bringen." [1])

Wir müssen also das irdische Dasein ausnützen im Sinne des transcendentalen Subjekts, und das geschieht nicht, wenn wir uns seinen Kämpfen entziehen, oder in irdischer Resignation die Hände in den Schoss legen. Unser Wille zum Leben ist nicht irdisch motiviert, sondern ein transcendentales Wollen unseres Subjekts, darum ist er auch vorhanden wenn der Lebensinhalt unseren irdischen Wünschen nicht entspricht; dieses transcendentale Wollen des Subjekts ist für die irdische Person ein Sollen; darum liegt im asketischen Büsserwesen, im indischen und christlichen Anachoretentum, wie in den alljährlich zunehmenden Selbstmorden bei den Kulturvölkern eine aus der Accentuierung des Diesseits entspringende Verkennung unserer Weltstellung und unserer Aufgabe, eine unmoralische Auflehnung der nur die irdische Erscheinungsform kennenden Person gegen das unser wahres Wohl erstrebende transcendentale Subjekt.

Fechner stellt eine sehr merkwürdige Weltanschauung auf,

---

[1]) Hellenbach: Die Vorurteile etc. II, 185.

worin die bewusste Individualität des Menschen durch den Tod in die bewusste Individualität zunächst des Erdkörpers aufgehoben wird. Er rühmt mit Recht von dieser Weltanschauung: „Keine Ansicht kann eine strengere, vollständigere, unverbrüchlichere, naturgemässere Gerechtigkeit aufstellen; keine besser den Worten entsprechen, dass jeder ernten wird, was er gesät hat.“ [1]) Diese Anschauung ruft gleichwohl verschiedene Einwände hervor. Den einen kleidet Hellenbach in die Worte: „So wie die Zellen unseres Körpers den Organismus bilden, welcher ein höheres Bewusstsein hat, so mag sich Fechner auch den Erdgeist denken, für welchen wir gleichsam die Zellen bilden; dann ist es aber auch notwendig, die Analogie ganz durchzuführen: Wir werden von der Existenz der Erdseele und deren Bewusstsein genau so viel wissen, als die Zellen von uns.“ [2]) Es ist nun diese transcendentale Gerechtigkeit, vermöge welcher wir nicht — wie in der dualistischen Seelenlehre – für unsere Werke bezahlt werden, sondern — wie Fechner verlangt — durch unsere bisherigen Werke, in noch viel höherem Grade vorhanden, und dem Einwurf Hellenbachs nicht mehr ausgesetzt, wenn unser eigenes Subjektbewusstsein die Folgen unserer Thaten begleitet, statt des Bewusstseins des Erdgeistes, und wenn das Subjekt keinen anderen Organismus zu bilden vermag, als einen seiner eigenen Natur vollkommen homogenen, welcher nur der äussere Ausdruck für seine innere Natur ist. Die ganze transcendentale Psychologie beweist uns aber die Existenz eines solchen Subjektbewusstseins, und zwar neben und gleichzeitig mit dem sinnlichen Bewusstsein, und speziell im Kapitel über das „Erinnerungsvermögen“ hat sich ausserdem noch ergeben, dass für dieses Bewusstsein ein Vergessen nicht vorhanden ist, dass wir also das Bewusstsein unserer Handlungen in die transcendentale Existenz hinübernehmen. Die transcendentale Gerechtigkeit ist demnach in einem Grade vorhanden, dass wir von einer moralischen Weltordnung reden können.

Ein zweiter Einwand noch kann gegen Fechners Anschauung

---

[1]) Fechner: Zend-Avesta. III, 287.

[2]) Hellenbach: Vorurteile. II, 210.

erhoben werden. Scheinbar zwar vereinfacht er das Problem sehr, indem bei ihm das Einzelbewusstsein im Tode aufgenommen wird in das Bewusstsein des nächsthöheren Naturkreises, der seinerseits wieder einen Bestandteil des göttlichen Weltbewusstseins bildet. Dadurch fällt die transcendentale oder intelligible Weltordnung mit der sinnlichen zusammen. Aber darin liegt eben die Schwierigkeit, dass die Sinne zum Massstab der Wirklichkeit gemacht werden. Jede Welt ist diese bestimmte Welt nur für die bestimmte Organisation, und jeder Wechsel der Organisation verändert das Weltbild. Wir müssen also aus der Entwicklungstheorie die Folgerung ziehen, dass die Grenze zwischen sinnlicher und intelligibler Welt flüssig ist, und zwar vermöge des biologischen Prozesses zeitlich, und vermöge der verschiedenen aber gleichzeitigen Phasen dieses Prozesses auch räumlich. Der Mehrzahl der diesseitigen Welten, welche auf der Mehrzahl verschiedener Organisationsformen beruht, muss also auch eine Mehrzahl der jenseitigen Welten insofern entsprechen, als dieselben sich nicht für alle Wesen decken können. Nicht nur der Tod, sondern auch ohne Zweifel die Wiedergeburt kann demnach nicht für jedes Wesen das Gleiche bedeuten; beide Vorgänge versetzen die verschiedenen Wesen auch in verschiedene Verhältnisse. Wenn die Grenzlinie zwischen sinnlicher und transcendentaler Welt zeitlich und räumlich flüssig ist, dann wird auch im Tod und in der Wiedergeburt nicht von jedem Wesen die gleiche Grenzlinie überschritten. Aus dem gleichen Grunde dürfen wir aber auch die beiden Welten nicht in der Art einander entgegensetzen, dass wir mit Kant und Schopenhauer in die intelligible Welt die Freiheit, in die sinnliche Welt die Notwendigkeit setzen; vielmehr ergibt sich aus der Flüssigkeit der Weltgrenzen auch eine Flüssigkeit der Grenze zwischen Notwendigkeit und Freiheit; und wenn wir auch in der irdischen Phase unseres Lebens uns noch gebannt sehen in das Reich der Notwendigkeit, so muss doch unser Leben als Ganzes als ein allmählicher Durchgangsprozess von der Notwendigkeit zur Freiheit angesehen werden, wobei uns nur so viel Freiheit zu Teil wird, als wir durch unseren Fortschritt erworben, also verdient haben. Zeigen ja doch schon unsere irdischen Verhältnisse,

dass die Freiheit eben so gut das grösste Förderungsmittel der Entwicklung sein kann, als ein Hemmschuh derselben und ein gefährliches Danaergeschenk.

Die Leiden des Lebens, die uns zu Thaten des Fortschrittes und der Nächstenliebe aneifern, werden also zu Förderungsmitteln des Subjekts. Aber sie haben auch noch einen direkteren Zweck, sie haben schon an sich jene läuternde Kraft, von welcher die pessimistischen Dichter und Philosophen in Übereinstimmung mit dem Christentum reden. [1]) Wir können das Wort immerhin beibehalten, dass durch die irdischen Leiden der Wille zur Verneinung gebracht werden soll; nur dass es sich bloss um den irdischen Willen handelt und das zu erstrebende Nirwana nicht das Nichts ist, sondern die transcendentale Ordnung der Dinge, die wir auch nicht durch Quietismus erreichen, sondern vielmehr durch rastlose Thätigkeit auf dem Kampfplatz, auf den wir uns selbst gestellt haben. Darin liegt die metaphysische Bedeutung der Leiden, welche das Subjekt in seiner transcendentalen Gleichgültigkeit gegen das Schicksal seiner irdischen Erscheinungsform über uns verhängt. Darum heisst es beim Mystiker Eckhard: „Das schnellste Tier, das euch trägt zur Vollkommenheit, das ist Leiden“ [2]), und schon in dem dem Salomo zugeschriebenen Kohelet [3]): „Es ist Trauern besser, denn Lachen; denn durch Trauern wird das Herz gebessert.“

Deutlich genug ist unser irdisches Dasein als ein blosses Mittel zu einem transcendentalen Zweck gekennzeichnet, als etwas, dem an sich kein Wert zukommt: durch die Vergeblichkeit unseres ganzen irdischen Strebens in jeder Richtung, durch die Ruhelosigkeit, vermöge welcher wir jede erreichte Stufe in unersättlichem Streben nur wieder als Sprungbrett zu weiterem Streben erkennen, ohne je zu dauernder Befriedigung zu gelangen. Deutlich genug ist diese Vergeblichkeit des irdischen Strebens auch in der Geschichte der Menschheit gekennzeichnet, indem jedes Volk, sobald es seine Kulturaufgabe geleistet hat, als ein Mohr, der seine

[1]) Schopenhauer: Welt als Wille und Vorstellung. II, c. 48.

[2]) Eckhard: Werke. I, 492.

[3]) Prediger Sal. 7, 4.

Schuldigkeit gethan, vom Schauplatz wieder abtritt. Aber mag auch insofern das im individuellen wie im geschichtlichen Leben erreichte objektive Resultat als ein verfehltes sich darstellen, weil keines einen Zustand der Glückseligkeit, ja auch nur einen irgendwie fertigen Zustand in sich birgt, so wird doch ein transcendentaler Zweck des Daseins und der Geschichte durch unsere Mitarbeit an diesem Prozesse erreicht, durch welche das Subjekt sich selber fördert und zu höheren Erscheinungsformen sich fähig macht, weil nicht nur die Gattung und ihre Kultur vervollkommnet wird, sondern auch noch das organisierende Prinzip selbst. Eben weil diese Arbeit immer weiter fortgesetzt werden soll, führt sie zu keinem irdischen Ruhepunkt. Dieser Gedanke lässt keine Trauer zu über die Enttäuschungen des Lebens der Einzelnen wie der Völker.

Nur eines sehen wir durch unsere irdische Existenz wirklich erreicht werden: die Steigerung der Individualität. Diese allein also kann vermöge ihrer transcendentalen Folgen der wirkliche Zweck des Daseins sein, [1]) und zwar fällt hier der individuelle Zweck für das transcendentale Subjekt zusammen mit dem geschichtlichen Zweck für die Gattung. Nicht an sich also soll der Lebenswille verneint werden, wohl aber soll jede von ihm erreichte Stufe des Fortschrittes verneint werden, nicht zu Gunsten des Nichts, sondern zu Gunsten einer höheren Stufe; und damit das geschieht, haben wir uns selbst in diese Welt von überwiegenden Leiden versetzt. „Es gibt nur einen angeborenen Irrtum“ — sagt Schopenhauer — „und es ist der, dass wir da sind, um glücklich zu sein.“ Das Leben ist etwas „was uns verleidet werden soll, und wovon wir, wie von einem Irrtum, zurückzukommen haben.“ Es wäre richtiger — wie er sagt — „den Zweck des Lebens in unser Wehe, als in unser Wohl zu setzen.“ Ja er spricht es geradezu aus, dass wir „für unser Heil und Erlösung mehr zu hoffen haben von dem, was wir leiden, als von dem, was wir thun.“ [2])

Wenn wir in unserer irdischen Verblendung im Leben wie in der Geschichte einen idealen Endzustand zu erreichen hoffen, und

---

[1]) Vgl. J. H. Fichte: Psychologie. I, 119—125.

[2]) Schopenhauer: Welt als Wille etc. II, c. 49.

in allen Entwicklungsphasen nur eine Annäherung an einen irdischen Ruhepunkt sehen, so dass also der ganze Zweck nur in diesem Endstücke läge, so lehrt uns dagegen die transcendentale Betrachtungsweise, dass der Zweck des Lebens wie der Geschichte sich auf der ganzen Linie erfüllt, wenn auch nicht im irdischen Sinne. Der Zweck des Einzellebens ist derselbe, den Hartmann für den biologischen Prozess und die Geschichte aufstellt: die Steigerung des Bewusstseins in intellektueller, ästhetischer und sittlich religiöser Hinsicht. Das irdische Übel und das moralisch Böse sind die Objekte, die durch diese Bewusstseinssteigerung in beständiger Arbeit überwunden werden sollen. Unsere Generation, welche einseitig das Irdische betont und fast jede Ahnung ihrer transcendentalen Weltstellung verloren hat, ist rastlos bemüht, durch intellektuelle Steigerung des Bewusstseins im Fortschritt der Naturwissenschaften und der Technik das physische Übel zurückzudrängen. Die Einseitigkeit dieses Strebens wird aber dadurch gekennzeichnet, dass wir die Scylla des Übels vermeidend schon Gefahr laufen, an der Charybdis des Bösen zu scheitern. Daran mahnen uns dringend die schweren sozialen Schäden der Gegenwart. Wenn aber jede Sünde einen Irrtum in sich birgt, jeder soziale Schaden in seiner Wurzel auf irrtümlichen Vorstellungen über die Weltstellung des Menschen beruht, dann kann eben auch das moralisch Böse, das in diesen Schäden wirkt, nur überwunden werden durch eine solche Steigerung des Bewusstseins, die uns auch im transcendentalen Sinne aufklärt.

Aber wie der Materialismus einseitig ist, der nur den intellektuellen und irdischen Fortschritt kennt, so neigen auch die Religionen zur Einseitigkeit nach der entgegengesetzten Richtung, indem sie nur das Böse zu überwinden lehren. Gewiss steht der moralische Mensch höher, als der intellektuelle; aber die Religionen verfehlen ihr eigenes Ideal, wenn sie den intellektuellen Fortschritt negieren. Es ist damit nicht gedient, Moral nur zu predigen; man predigt tauben Ohren, wenn man die Moral nicht begründet, und das kann nur geschehen, indem man sie aus unserer transcendentalen Weltstellung ableitet, die ihrerseits nur eingesehen werden kann durch Steigerung des Bewusstseins. Unsere Be-

stimmung ist also eben so wohl eine moralische, wie eine intellektuelle; das Mittelalter hat die erstere Seite betont, die Neuzeit betont die letztere. Eine wirkliche Kultur aber werden wir nur erreichen, wenn wir beide Seiten als berechtigt und untrennbar anerkennen und von ihrer einseitigen Betonung befreien, d. h. wenn wir einsehen lernen, dass der scheinbare Ablösungsprozess der Religion durch die Wissenschaft nur ein Differenzierungsprozess, eine Teilung der Arbeit ist. —

Man kann zwei Wege einschlagen, um das Rätsel der Dinge zu erklären. Entweder geht man von der Welt aus, um den Menschen, oder vom Menschen, um die Welt zu erklären. Im bisherigen Entwicklungsgang der Wissenschaften ist viel zu sehr der erstere Weg eingeschlagen und der letztere vernachlässigt worden. Die Wahrheit ist allerdings auf beiden Wegen zu finden, aber beide müssen betreten werden, um ihre Übereinstimmung zu konstatieren. Man kann es dem einseitigen Ausgangspunkt, der in der Betrachtung der objektiven Dinge liegt, nicht bestreiten, dass er uns zu den Idealen der Religion, Philosophie und Kunst führen kann; aber es lässt sich nicht leugnen, dass die Betrachtung der objektiven Dinge uns leicht auf Abwege führt. So sehen wir, dass gerade in unserer Zeit trotz der erstaunlichen Fortschritte der Naturwissenschaften der Respekt vor dem grossen Welträtsel beständig abgenommen hat, und doch können nur auf dem Boden dieses Respektes Religion, Philosophie und Kunst gedeihen. Immer wunderbarere Seiten der sinnlichen Natur sind uns aufgeschlossen worden, aber den Blick für die andere Seite der Dinge haben wir darüber so sehr verloren, dass vielleicht noch in keinem historischen Jahrhundert die metaphysische Bedürfnislosigkeit der Massen so gross war, als heute. Die Verbreitung der materialistischen Weltanschauung ist nur ein anderer Ausdruck für diese metaphysische Bedürfnislosigkeit. Wir haben aufgehört, gross von der Welt und dem Menschen zu denken, und darum fehlen uns grosse und ideale Ideen. Wenn man in der Welt nur einen Haufen von Chemikalien und Scherben sieht, auf dem auch der Mensch ein bloss chemisches Dasein führt, lassen sich grosse Ideen nicht anknüpfen. Der moderne Mensch, wenn er am nächtlichen Himmel sieht:

„Wie das Übermass der Sterne
Prächtig uns zu Häupten glüht“[1])

wird von diesem Gewirre flammender Welten nicht mehr metaphysisch angeregt, sondern nur naturwissenschaftlich; er sieht nur die eine Seite der Dinge, das Gesetz der Mechanik, nach dem sich alles bewegt, wie er auf unserem Sterne nur die Gesetze der Physik und Chemie erkennt. Er gleicht einem Menschen, dem der Vortrag einer Symphonie nur Anlass gäbe zu Spekulationen über Schwingungen der Luftwellen. Der Respekt vor der Natur ist uns verloren gegangen, und in eitler Selbstüberhebung bringen wir es besten Falls noch zum Respekt vor den Auslegern der Natur, wie es drastisch genug Comte ausgedrückt hat: *„Aujourdhui pour les esprits familiarisés de bonne heure avec la vraie philosophie astronomique les cieux ne racontent plus d'autre gloire que celle d'Hipparque, de Kepler, de Newton et de tous ceux qui ont concouru à en établir les lois.“*[2]) Dabei ist nur merkwürdig und für Comte ein unlöslicher Widerspruch, dass gerade die von ihm genannten Geistesheroen nicht so gedacht haben, wie er. Wir haben also Bewunderung für den Geist, der die Natur ergründet, aber keine Verwunderung mehr vor dieser Natur selbst, von der doch unser Geist nur ein Stück ist. Und doch müssen Geist und Natur gleichwertig sein, weil nur so viel Geist auf die Natur verwendet werden kann, als latent in ihr selber steckt, und zwar um so mehr, wenn sie sich nach ewigen Gesetzen offenbart. So wenig als eine Landschaft dadurch aufhört, schön zu sein, dass sie gemalt wird, weil — wie Skakespeare sagt — „die Kunst selbst Natur ist,“[3]) so wenig hört die Natur auf, unseren Respekt zu verdienen, wenn es uns gelingt, sie zu erklären. Die Arbeiten des Genies degradieren nicht die Natur, sondern erheben sie, weil das Genie selbst Naturarbeit ist. Grösser als Newton erscheint die Welt der Gestirne, die er erklärt und in die er einbegriffen ist; grösser als Linné ist die wunderbare Pflanzenwelt, und höher als die Wissenschaft der Psychologie, steht ihr Objekt: der Mensch;

[1]) Goethe: Der Bräutigam.

[2]) Aug. Comte: Philosophie positive. II, 25.

[3]) Shakespeare: Wintermärchen. IV. 3.

denn selbst erklärt sich die Natur in aller geistigen Arbeit, wie sie nur selbst sich schmückt im Künstler, der sie gereinigt darstellt. Darum soll uns jede Anerkennung des Genies zur Anerkennung der Natur führen. Was wird erreicht sein, wenn einst die Naturwissenschaft ihre ganze Aufgabe erfüllt haben wird? Die eigentliche Bedeutung dieser Welt, uns selbst mit eingeschlossen, wird dadurch nicht geoffenbart sein, wie die Symphonie nicht erklärt wird aus den blossen Gesetzen der Akustik. Die Welt wird nach wie vor mit einem metaphysischen Fragezeichen beschwert sein; ja gerade eine naturwissenschaftlich ganz erklärte Welt wird dann nur um so klarer als ein unergründliches philosophisches Problem ercheinen. Darum liegt in der Naturwissenschaft selbst, welche die wahre Vorstellungsart eingeengt hat, vermöge ihrer Entwicklungsfähigkeit das Korrektiv, um diese Vorstellungsart wieder zu erweitern. Wenn sie einst ihr Ziel erreicht haben wird, wird sie eben dadurch sich auch klar sein darüber, dass sie nur die phänomenale Welt erklärt hat und keinen Aufschluss zu geben vermag über die Fragen, woher wir kommen, wohin wir gehen, wer wir sind? Wenn also die ersten Erfolge der Naturwissenschaft uns den Respekt vor dem Welträtsel genommen haben, so werden ihn die späteren Erfolge wieder steigern. Und schliesslich werden wir einsehen, dass wir im Irrtum waren, die Natur als etwas durchaus Vernunftloses und Totes zu betrachten, worin alles nach blinden Gesetzen sich verändert, dahingegen die Vernunft etwas bloss Subjektives wäre, ein Merkmal bloss jenes Stückes der Natur, das wir Mensch nennen.

Die Betrachtung der objektiven Natur bringt also unser metaphysisches Bewusstsein und Bedürfnis nicht zum Schweigen; die Natur ist vielmehr ein höchst geeigneter Gegenstand, jenen Faustischen Wissensdrang in uns zu erzeugen, der nicht halt machen kann bei der blossen Aufdeckung der Gesetzmässigkeit der Erscheinungen. Darum kann auch dieser Faustische Drang nicht als ein innerer Widerspruch in uns gelegt sein; er muss bestimmt sein, sich auszuleben, er kann nicht zur Verkümmerung verurteilt sein, und wenn er in diesem Leben unbefriedigt bleibt, so liegt in ihm eine Gewähr für transcendentale Fortdauer; er kann nicht sub-

jektiv vorhanden sein, ohne einen objektiven, ihm korrespondierenden Gegenstand, und wir können aus diesem Faustischen Drang so sicher auf eine metaphysische Welt schliessen, als aus dem abnorm verlängerten Insektenrüssel *a priori* auf einen korrespondierenden Blumenkelch.

Wenn aber die Betrachtung der objektiven Dinge es wohl vermag, uns zur Metaphysik und Ethik fortzuleiten, so erreichen wir doch schneller das Ziel, wenn wir den Ausgangspunkt der Philosophie wechseln und vom Menschen ausgehen, um dann aus ihm die Welt zu erklären. Je nach der Art, wie wir den Menschen auffassen, wird dann auch die Welt in einem besonderen Licht erscheinen; eine andere Weltauffassung muss sich ergeben, wenn wir den Menschen nur nach seiner sinnlichen Natur betrachten, eine andere, wenn wir, wie es in der vorliegenden Schrift geschehen ist, vorzugsweise seine mystischen Eigenschaften betonen. Darin liegt aber nur eine Fortsetzung jener Aufgabe, zu welcher Kant die Grundlage gelegt hat. Er hat es uns zum unverlierbaren Bewusstsein gebracht, dass wir die Vernunft kritisieren müssen, bevor wir die Welt kritisieren. Wenn wir aber vom Menschen ausgehen, um die Welt zu erklären, so muss es auch der ganze Mensch sein; je tiefer wir diesen erforschen, desto tiefer wird uns auch die Bedeutung dieser Welt erscheinen, und wenn wir im Somnambulismus, als der Grundform aller Mystik, einen transcendentalen Wesenskern von uns finden, dann werden wir auch in die transcendentale Ordnung der Dinge eindringen.

Wenn wir uns so, die äussere Erkenntnisaufgabe ergänzend, der Selbsterkenntnis befleissen, so ist dieses der kürzeste Weg, unser metaphysisches Bedürfnis wieder zu beleben, ohne welches keine Religion, keine Philosophie und keine wahre Kunst denkbar ist. Und stärker als je muss dieses Bedürfnis wieder aufleben, wenn wir einst die sichere Methode der Erkenntniswissenschaften auf die Selbsterkenntnis unseres mystischen Wesenskernes anwenden werden, ohne darüber die Betrachtung der objektiven Natur aus den Augen zu verlieren. Jene Generation aber, die diesen beiden Aufgaben zugleich gerecht sein wird, wird auch den Übergang gefunden haben von der blossen Civilisation zur

35*

wirklichen Kultur, und sie wird in jener Gemütsverfassung sich befinden, die der unsterbliche Kant mit den Worten kennzeichnet: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir.“ [1])

[1]) Kant: Kritik der praktischen Vernunft. Beschluss.

DRUCK VON EMIL HERRMANN SEN., LEIPZIG